



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

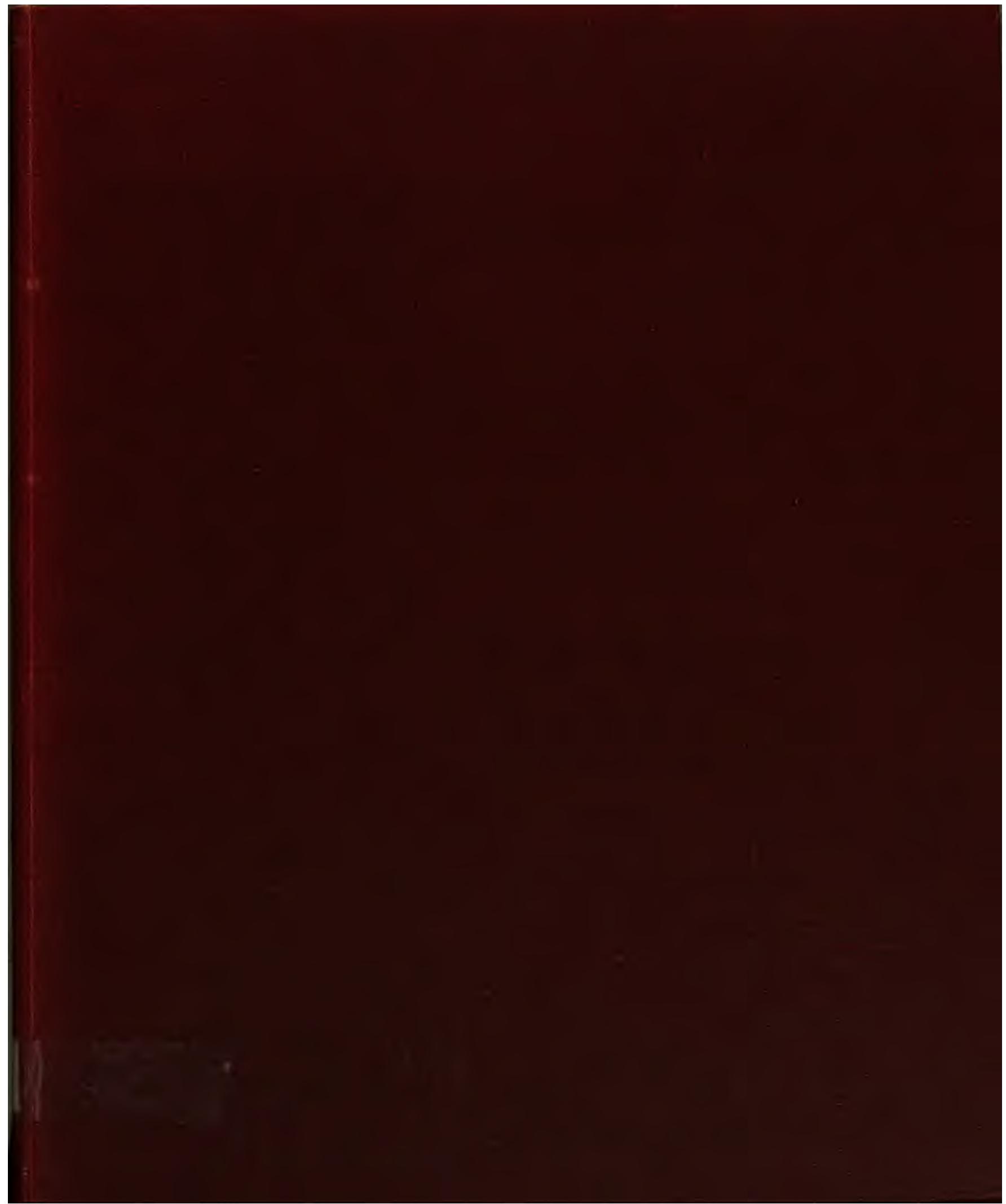
Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

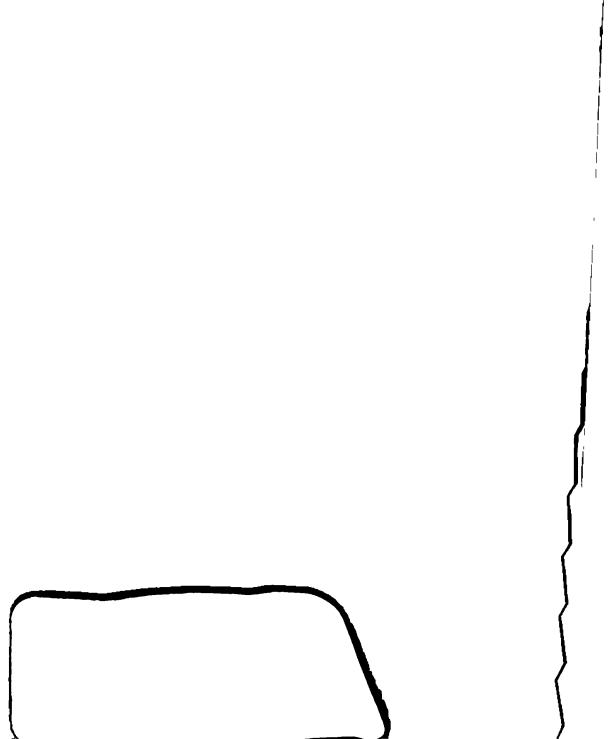
À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>



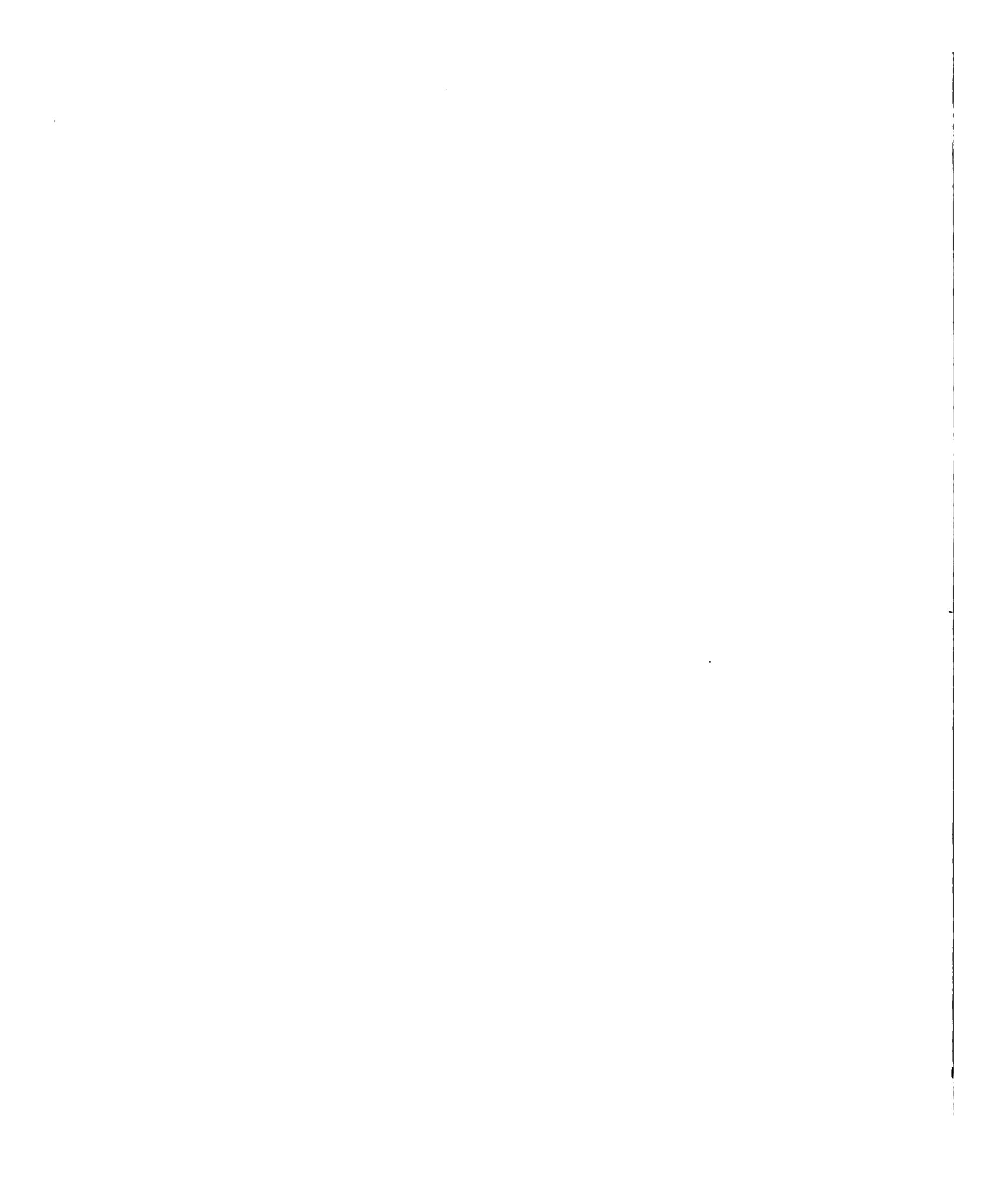
Lef

COMPETITION INSTITUTE
EDUCATION & TRAINING CENTER

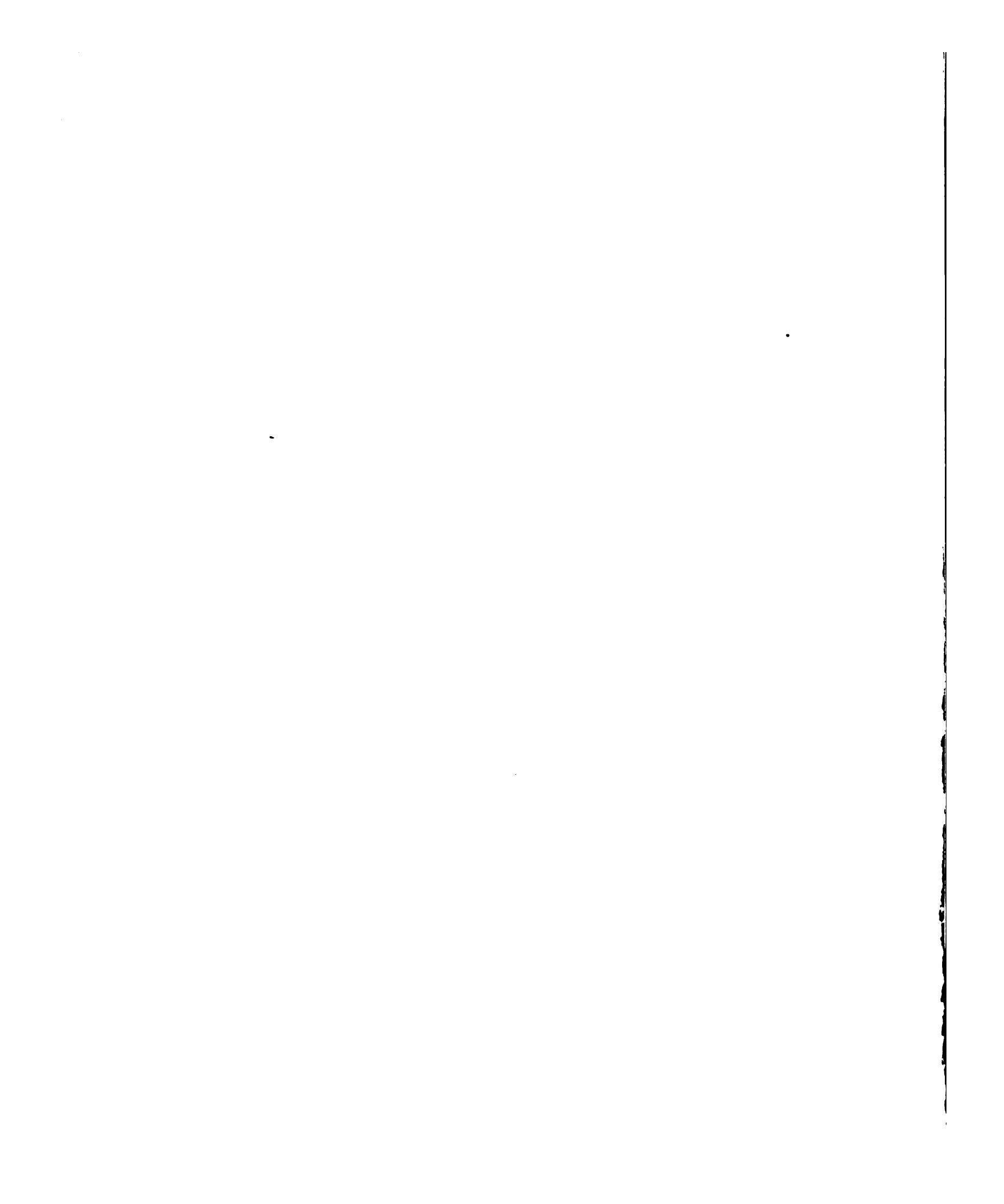




302145064P



LE MYTHE OSIRIEN



ÉTUDES ÉGYPTOLOGIQUES

TROISIÈME LIVRAISON

LE MYTHE OSIRIEN

PAR

EUGÈNE LEFÉBURE

PREMIÈRE PARTIE

LES YEUX D'HORUS



PARIS
LIBRAIRIE A. FRANCK,
F. VIEWEG, PROPRIÉTAIRE,
Rue Richelieu, 67.

—
4874



La religion égyptienne, qui attirait si vivement l'active curiosité de Champollion, reste peu connue quant à ses principes : son interprétation a été dévancée ou distanciée par les travaux entrepris dans le but de recomposer la langue, qui est indispensable pour l'intelligence des mythes, puisqu'elle les exprime. Les représentants les plus accrédiés de l'école française, M. M. de Rougé, Chabas et Mariette, n'ont guère fait, malgré leur compétence incontestable, que cotoyer les études mythologiques, tout en leur rendant à l'avance les plus grands services par des traductions ou des publications importantes. Les autres égyptologues, français ou étrangers, n'ont pas non plus tourné leurs principaux efforts de ce côté, et jusqu'à

présent les résultats acquis portent, en général, sur la forme systématique et pour ainsi dire extérieure avec laquelle la religion égyptienne, complètement développée, s'est d'abord offerte aux savants. La théorie signalée par Champollion, de la triade figurant sous les trois aspects de père, de mère et d'enfant — toute l'évolution divine, la croyance en un Dieu unique, entièrement dégagée par M. de Rougé, et les attributions des quatre éléments rapportées après Champollion par M. M. Lepsius, Brugsch et Dümichen, à des types qui les comportaient en réalité, mais d'une manière plutôt dérivée que primitive, tous ces traits reçus d'une religion déjà faite montrent bien le point où elle aboutit, mais non la conception fondamentale d'où elle sort. Il faudrait, pour retrouver sa marche logique, interpréter les légendes et les noms des dieux.

Si les divinités, suivant l'axiome cher à Burnouf, *nomina numina*, ne sont que des mots personnifiés par un abus de langage que M. Max Müller appelle avec raison mythologique, les noms, véritables germes des dieux, ont dû en contenir d'abord la notion primitive tout entière. En tout cas, ils désignent dans les theogonies les idées ou les forces qu'on avait en vue lorsqu'on les a choisis, et quand plus tard les attributs d'un dieu

viennent à diminuer, à augmenter ou à changer, son nom marque avec certitude le point de départ de ces altérations : c'est ainsi que les noms des divinités grecques ont tenu en réserve, pour la critique moderne, l'explication d'une mythologie dont l'origine était longtemps restée inconnue. Les noms montrent les dieux en puissance, mais les légendes les montrent en acte : elles multiplient, diversifient, épousent toutes les faces sous lesquelles chaque divinité paraît suivant les époques ou les lieux, de sorte qu'en groupant autour du nom d'un personnage divin les récits qui le concernent, on dénierait aisément, sous cette sorte d'histoire, la gradation du symbolisme qu'il manifeste.

Un pareil travail demande des traductions exactes, qu'aujourd'hui l'avancement du vocabulaire rend possibles, mais non faciles, car les expressions mythologiques forment à elles seules une nouvelle langue, par les sens déviés ou obscurs qu'elles donnent aux termes usuels. Elles ne livreront leur secret, comme les mots du langage ordinaire, qu'à l'analyse et à la compréhension des passages où elles figurent, mais on peut s'apercevoir dès maintenant que, dans une foule de cas, les expressions à étudier aboutissent à des légendes qu'elles resument et qui jusqu'à un certain point les expliquent.

Le propre d'une mythologie est en effet, grâce au travail du langage, de prendre peu à peu au sérieux les images poétiques qui éveille la vie des choses, puis de donner une personnalité correspondante aux parties de l'univers qui font naître ces comparaisons devenues des symboles (comme en appelant le soleil archer parce que ses rayons semblent des flèches), et enfin d'inventer des épisodes pour expliquer les apparences ou les actions singulières qu'un semblable procédé prête aux dieux. Plus l'imagination s'exerce ainsi sur un dieu, plus elle augmente ses ressemblances avec l'humanité, source ordinaire des métaphores religieuses, en le chargeant de traits nouveaux qui le rapprochent toujours davantage de la terre; sa légende de cosmogonique devient historique, et la sympathie du peuple qui l'a fait tel rend un culte plus fervent à cet être en qui revivent, agrandies, les joies et les douleurs de l'homme. De semblables dieux ne sont pas les plus élevés, mais ils sont les plus complets; l'esprit s'est donné carrière dans la série variée de leurs attributs et par suite de leurs légendes, de bien qu'ils forment, dans le cercle plus ou moins vaste d'une espèce d'épopée, comme le cœur de la religion nationale, et que ce sont eux qui offrent à la fois la plus de facilité à se laisser comprendre, et le plus de ressources pour

faire comprendre les autres.

Pour l'Egypte, où l'époque religieuse est faite de la réunion du mythe d'Iborus avec celui d'Osiris, ce qui explique la division du présent ouvrage, il faut tenir compte, dans les recherches, de deux circonstances spéciales, dont l'une est aussi contraire que l'autre est favorable. D'un côté, aucun des textes qui nous restent n'appartient à l'époque où les mythes se formeront, et ne nous montre, comme le Rig-Veda dans l'Inde, les dieux à l'état naissant : si la statuaire avait atteint sa perfection dès les premières dynasties, suivant les remarques de M. H. Mariette de Rougé et Chabas, il en fut de même de la religion, dont le digne et la légende ne nous apparaissent que fixés.

D'un autre côté les Egyptiens, comme les Chinois, évitaient toute innovation, à ce point que Platon renchérisant sur Herodote a pu affirmer dans les Lois que pour les fêtes, les rites, les hymnes et les danses, les sculptures et les peintures sacrées, tout était réglé chez eux, sans qu'il fût permis d'y rien modifier. On croyait, comme l'a montré M. Chabas, que la désorganisation du culte aurait entraîné celle de l'univers. Cela ne veut pas dire qu'aucun changement, surtout dans l'interprétation, ne soit venu à la longue nuancer l'orthodoxie, comme

sous les Ptolémées où les types divins tendent de plus en plus à se confondre, mais seulement que l'instinct conservateur propre aux classes sacerdotales s'est montré particulièrement fort au temps des Pharaons, et qu'on peut maintenant chercher avec Létronne, dans une facétie remarquée aussi par Champollion et M. de Rougé, une formule générale pour l'histoire de la civilisation égyptienne.

Il résulte du double fait qui vient d'être signalé que, si nous ne sommes pas mis directement en rapport avec les origines, la différence des époques a heureusement moins d'importance ici qu'ailleurs, et que la rareté des documents de l'ancien empire peut être compensée par l'abondance de ceux qui appartiennent aux époques suivantes, lorsque du moins il est légitime de rattacher les seconds aux premiers, et lorsque il s'agit seulement de dégager, d'une manière très-générale, ces idées primitives qui n'ont jamais été absentes de la religion, puisqu'elles en furent l'essence même.

Les principales sources utilisées pour ce travail sont, avec ce que les historiens et les polygraphes de l'antiquité classique nous ont laissé sur l'Egypte, et avec les monuments religieux reproduits dans les publications de M. M. Lepsius,

Mariette, Brugsch, Sharpe, Leemans, etc. les hymnes et les compositions sacrées, comme le Papyrus magique Ibars, le Calendrier Sallier, les Lamentations d'Isis et de Nephthys, le Livre d'honneur Osiris, le Shai-n-sinian, les Papyrus Rhind, les Textes relatifs au mythe d'Iboms, les scènes des tombes royales (Notices de Champollion) et des sarcophages de toute sorte, le Livre de l'hémisphère inférieur, et enfin le Livre des morts dans les différentes éditions qu'en donnent le Todtenbuch, les Alteste Texte et les papyrus du Louvre. Les inscriptions polynésiques du temple d'Ibar. huit à Edfou, publiées par M. Dümichen, le beau tombeau de Ramsès VI des Notices manuscrites laissées par Champollion et quelques autres textes moins importants n'ont pas été consultés : cette lacune est admissible dans un ouvrage ayant pour but de rechercher le principe du mythe, et non de le suivre dans les différentes branches de son histoire complète, par exemple dans ses développements successifs et locaux, dans ses rapports avec les croyances des peuples voisins, dont sa fixation par le dogme et dans sa manifestation par le culte, sujets distincts et encore ouverts, qui exigeraient chacun un volume. Du reste, la science n'est pas assez a-

vancé et les faits sont trop dissimilés encore, pour qu'on puisse entreprendre un travail définitif sur quelque point que ce soit de la civilisation pharaonique.

I.

LES CHAPITRES CXII ET CXIII DU TODTENBUCH.

La partie légendaire de la mythologie égyptienne a pour fond une sorte de lutte divine dans laquelle Rêus triomphe de Set, le meurtrier d'Osiris. La guerre des deux rivaux, liée par les prêtres à l'histoire générale et locale de leur pays, transparaît sans cesse à travers des textes de toute nature, mais sous une forme fragmentée qui dans les récits mêmes se rapproche de l'allusion plutôt encore que du récit. Les scribes, en effet, s'adressaient aux Egyptiens et non aux égyptologues, de sorte qu'ils n'ont qu'fait qu'éffacer les anciennes légendes dont ils nous laissent à recomposer le tableau : ils ne les exposent pas, ils les supposent. L'antiquité grecque, heureusement, avait été initiée d'une manière de nous en

moins incomplète à ces mystères; et Diodore, Herodote, Plutarque surtout, nous offrent un riche trésor de renseignements qu'on n'a pas encore épuisé. Ils ont dû, pour expliquer d'une façon claire les croyances et les coutumes religieuses de l'Egypte à leurs compatriotes, donner aux faits qu'ils racontent leur liaison et leur place: en les remettant ainsi dans la lumière qui accompagne une narration suivie, ils rendent, malgré de fréquentes inexactitudes de détail, un sens général aux mille indications éparses dans les inscriptions et les papyrus. Sans le secours précieux qu'ils apportent à la science, il serait presque aussi difficile de retrouver la clef des événements mythologiques du cycle osirien, que de refaire l'histoire du Christ en ne s'aidant que des psaumes et des hymnes contenus dans les missels. La difficulté aujourd'hui consiste à rapprocher d'une manière sûre l'allusion égyptienne du récit grec et à contrôler l'un par l'autre; on faisant leur part, comme il convient, aux erreurs que la critique moderne relève dans les classiques lorsqu'ils parlent de l'Egypte.

C'est la tâche entreprise ici dans la limite restreinte de deux chapitres du Livre des morts qui, rattachés ensemble soit dans leur composition primitive, soit dans l'arrangement

définitif du recueil, présentent chacun à leur manière un incident analogue, et peuvent conduire, s'ils sont nettement éclaircis, à l'intelligence du mythe qu'ils enveloppent.

Le premier a été traduit d'après les versions publiées au papyrus Lædot, au recueil de M. Sharpe et dans l'édition classique du Livre des morts, le Todtenbuch, par M. Goodwin qui a signalé, dans une courte analyse, l'importance et la forme inusitée du texte, mais sans en essayer l'explication mythologique⁽¹⁾. Il serait teméraire et presque irrévérencieux de publier une étude sur un sujet traité en partie par un égyptologue aussi pénétrant que M. Goodwin, et d'avouer que ce travail, antérieur pour le chapitre dont il est question à celui du savant anglais n'en a reçu aucun secours, si l'insuffisance des variantes consultées par M. Goodwin ne l'aurait certainement empêché de bien saisir le sens des événements et de demander leur explication aux historiens grecs.

La précieuse collection du Louvre met à même d'étudier sur ce point, plus loin qu'il n'a pu le faire en Chine, des recherches que d'ailleurs rend faciles la bonté d'alliance.

(1) Zeitschrift für ägyptische Sprache, etc. 1871, p. 144.

de M. Pierret.

Les deux chapitres, le 112^e et le 113^e du Tostenbuch, sont compris dans un groupe de textes faisant connaître les esprits de certaines régions ainsi que de certaines villes, c'est à-dire les dieux qui présidaient à ces contrées; il va du ch. 107 au ch. 116, en exceptant toutefois le ch. 110, qui décrit l'ascension du défunt dans le paradis. On pourrait aussi ne tenir compte ni du ch. 107, lequel reproduit seulement les lignes qui commencent le 109^e, ni du 111^e, qui n'est qu'une rédaction écourtée et fautive du ch. 108. Cette dernière suppression rendrait inutiles les mots §., autre chapitre, qui se trouvent dans le titre du ch. 112, car le ch. 111 annonce à tort, par le titre fautif qu'il porte, la connaissance des esprits que nomme le 112^e.

Du groupe ainsi réduit, les deux premières divisions nomment les esprits de l'Occident, qui sont Eum, Sebek et Ptah-thor, et les esprits de l'Orient, qui sont Ibar-khuti et Peter-tuan, l'étoile du matin. Elles se rapportent aux dangers qui attendent le Soleil quand il passe à l'occident et à l'orient du ciel: d'un côté il est attaqué par Set, de l'autre

il lui faut voguer dans des souffles de tempête. Le ch. 115 parle aussi d'un malheur dont le Soleil aurait été menacé, et le ch. 116, qui est à peu près le même que le 114^e, donne une date à un incident du même genre. Ces trois derniers textes se rapportent aux esprits d' Ibeliopolis (Ra, Shu et Tefnou), et d' Icomopolis magna (Thoth, Sau et Tum). Quant aux ch. 112 et 113, ils nomment les esprits de ☐.○ et de ☐○.

Pa, du 19^e nome de la basse Egypte, est un lieu connu par des textes nombreux, qui l'associent presque toujours à Ecp, et qui le mettent en rapport avec le mythe d' Horus⁽¹⁾ les dieux donnant au pharaon la royauté d' Horus dans Pa, $\Delta = 244^{\text{m}} - \lambda - \square \odot$ ⁽²⁾. Pour le groupe ☐○, dont les papyrus donnent les lectures ☐.○, ☐.○, et ☐.○, ☐.○, plusieurs villes ou régions portent des noms équivalents, telles que ☐.○, Sibillis, ☐.○, la haute Egypte, ☐.○ ou ☐.○, localité qui d'après M. J. de Rougé⁽³⁾ faisait peut-être partie de la ville d' Eleithya, capitale du nome Latopolite. Les Lamentations d' Isis et de Nephthys appellent

(1) cf. Chabas, Notice sur les papyrus de Leyde, p. 9.

(2) Lepsius, Denkmäler, IV, 1; cf. III, 143, etc.

(3) États géographiques d' Edfou, 3^e nome.

Oiris l'aimé de $\Theta\Delta\Theta$ ⁽¹⁾. Le papyrus magique Harris montre un adoration devant Ammon-Ra les esprits de l'Orient avec les esprits de $\Theta\Theta$ ⁽²⁾, qui sont sans doute les mêmes que ceux du ch. 113, et un papyrus du Louvre place aux enfers une région de Nekhen dans laquelle se trouve la déesse mère sous la forme d'un valetour⁽³⁾.

Cette forme de valetour était donnée aussi à $\Theta\Delta\Theta$ (Nekhet d'après M. M. Brugrok et de Rougé), la déesse d'Eileithya, $\Theta\Theta$, ainsi que du midi de l'Egypte ou du lotus (nethet). Or Nekhet est souvent appelée $\Theta\Delta\Theta\Theta$ ⁽⁴⁾ ou $\Theta\Delta\Theta\Theta\Theta$ ⁽⁵⁾, et, comme le ch. 112 parle d'Iours sur son papyrus ou nat', image de la basse Egypte que symbolisait Nat'i, déesse de Pa, on voit que Nekhen désigne ici Eileithya, et qu'il s'agit dans les deux chapitres des deux parties de l'Egypte représentées par les villes ou plutôt par les sanctuaires consacrés aux divinités du Nord et du Sud. Pa et Eops étaient en effet les quartiers de

(1) de Horrocks, *Lamentations*, II, 4.

(2) V, 5 et 6.

(3) Devéria, Catalogue des manuscrits égyptiens du Louvre, p. 148.

(4) Mariette, *Abydos*, pl. 30; Denkm. III, 13, 53, etc.

(5) Champollion, *Notices manuscrites*, t. III (le Panthéon égyptien), p. 259.

Bouto, 布图, la capitale du nome Phthéniste, qui contenait les temples d' Horus et d' Uati⁽¹⁾, et Nekhen, où Nekheb avait un temple,⁽²⁾ se trouvait sans doute dans le même rapport avec Téleithya : ce pourrait être l'enceinte citadelle au Sud des anciens remparts de la ville. Au temple de Séti I, à Abydos, l'aile d' Horus, lumière sortie de Nekheb, 布图之光, sort de de- meure, ou son nom de Bet-Khon de Nekheb sortant de Nekheb, 布图之光 - 布图之屋 - 布图之光⁽³⁾

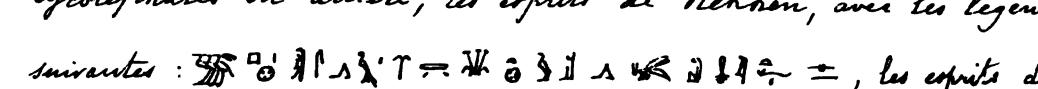
Sur les piliers d'une salle du tombeau de Séti I, les esprits de Nekhen représentés par un dieu béracocéphale agenouillé sur une enseigne, font face aux esprits de Pe représentés par un dieu bycocéphale : ils acclament Ra et protègent leur fils sorti de leurs membres, le roi.⁽⁴⁾ On les retrouve dans le même rôle aux tombeaux de la reine Tui,⁽⁵⁾ de Psérê, contemporain de Séti I⁽⁶⁾, et du roi

(1) Brugid, Zeitschrift, 1871, p. 13, et de Rougé, Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne, fascicule II, p. 69.

(2) J. de Rougé, Textes géographiques d'Edfou, 3^e nome.

(3) Mariette, Abydos, p. 43, chapitre d'Ammon. (4) Champollion, Notices manuscrites, t. V, hypogées de Thèbes, p. 60 (5) id. p. 92 (6) Champollion, Notices publiées, p. 520.

Ramsès I ; dans ce dernier, les esprits de Pa acclament Har-khuti, et leur fils, le roi, est véritable comme l'un d'eux, et ceux de Nekhen acclament les seigneurs de l'éternité, le roi étant comme l'un d'eux⁽¹⁾.

Leur caractère de dieux des deux parties de l'Egypte est bien indiqué dans une scène du temps d'Adrien⁽²⁾ comme Séti I au temple d'Abydos⁽³⁾, l'empereur figure dans un palanquin porté par trois birocéphales en avant, les esprits de Pa, et par trois tyrocéphales en arrière, les esprits de Nekhen, avec les légendes suivantes :  , les esprits de Pa, compagnons d'Ibous dans le pays du Nord, portent le roi de la Basse Egypte comme leur père, et  , les esprits de Nekhen, compagnons d'Ibous dans le pays du Sud, portent le roi de la Haute Egypte comme Satkar en barque. Enfin, on les voit, les uns et les autres en présence d'Amenophis III recevant les diadèmes de la haute et de la basse Egypte⁽⁴⁾.

Les exemplaires cités placent assez souvent ces esprits, qui sont dits les pères des rois, dans la région infernale, et il est

(1) Escalier du musée égyptien au Louvre, paroi de gauche.

(2) Mariette, abydos, pl. 31.

(3) Denkmäler, IV, 87, a. (4) id. III, 74.

utile de rappeler ici la remarque faite depuis longtemps par M. Chabas,⁽¹⁾ que les Egyptiens reportaient dans l'autre monde les localités de celui-ci. Pour eux, l'un était en ce sens l'image de l'autre, comme dans la mention du val inférieur de l'Egypte et du désert qui se trouve aux tombes royales⁽²⁾.

Les chapitres 112 et 113 ont été publiés dans le papyrus Lædot et le Rituel de N. de Rouge³; le ch. 112 a été reproduit deux fois dans le recueil de M. Sharpe, pl. 52 et 53, d'après une bibliothécaire, mais la première version est incomplète et très-fauteuse; la seconde n'est pas non plus fort correcte. Un papyrus hiéroglyphique du musée de Leyde⁽³⁾ donne le commencement des deux textes. Les papyrus hiératiques du Louvre qui ont les deux chapitres sont désignés par les nos 3084, 3089, 3091, 3129, 3144 et 3151: à l'exception du no 3084, ils sont plus ou moins mutilés. Le no 3255 donne quelques fragments du ch. 113.

Tous ces textes, utiles par les concordances qu'ils présentent plutôt

(1) Un hymne à Osiris, Revue archéologique, 1857.

(2) Sharpe et Bonomi, the alabaster sarcophagus of Dimenephtah I, pl. VIII, D; cf Denkmäler, III, 136.

(3) Leemans, Monuments égyptiens du musée d'antiquités des Pays-Bas.

que par les variantes qu'ils fournissent, s'écartent très-peu de la version du Todtenbuch, car les ch. 112 et 113, introduits assez tardivement dans la collection, manquent dans beaucoup de papyrus et ne paraissent pas avoir été renaniés, comme le furent plusieurs parties du Livre des morts, ce qui entière les ressources qu'apporteraient une ou deux refontes du même récit pour la traduction et l'analyse qui vont suivre.

Chapitre cxi.

Chapitre pour connaître les esprits de Pa.

Ligne I L'Osiris véritable dit : Khenti qui es dans Khenti et dans Anap, Skheli qui es dans Pa, Somesu, Khamu-iu, vous qui êtes rassasiés de brumages

Il est d'affranchis, sans y vous pourquer ! Pa a été donné à Iborus ? Je le sais par le dieu Ra. Il le lui a donné en compensation d'un danger pour son œil. Dans cette circonstance,

III Ra dit à Iborus : « permets-moi de voir ce qui arrive à

ton oeil comme tu le vois..» Ra dit à Horus : « regarde ! qu'est ce donc que cela ? un pouceau noir ! » Il le regarda :

IV c'était un danger pour son oeil, une grande calamité. Horus dit à Ra : « mon oeil veille en proportion du mal que l'et fait à mon oeil. Voilà qu'il s'est mangé le cœur ..» Ra dit aux

V dieux : « j'ai fait ce don pour son lieu de repos. qu'il prospère ! » Et surnommé s'était changé en pouceau noir, mais voici que la puissance de l'œil d'Horus l'a brûlé ». Ra dit aux dieux : « le porc est une abomination pour Horus. Oui ! qu'il prospère ! Le porc sera une très-grande abomination..» Horus dit aux dieux lorsqu'il eut pris sa forme :

VI adolescente : « on fera des sacrifices aux dieux avec ses bœufs, ses gazelles et ses porcs..» Br Amset, Ibabri, Tuamun et Kebsemuf ont pour père Horus et pour mère Isis.

VII Horus dit à Ra : « donne-moi mon frère dans Pa, mon frère dans Nekhen, mon frère pour mes entrailles et fais qu'il soit avec moi en bienfaiteur du monde, un juge éternel, éteignant les fléaux..» Son nom fut

VIII Iborus sur son papirus. Je connais les esprits de Pa : c'est Ibo-
rus, et ce sont Amset et Hapi. Larez-vous, dieux qui é-
tes au ciel inférieur,

IX pour cet Osiris vénérable ! Faites qu'il devienne un grand
dieu.

Chapitre c XIII.

Chapitre pour connaître les esprits de Nekhen.

Ligne I L'Osiris vénérable dit : je connais le mystère de Ne-
khen, c'est ce que la mère d'Iborus a fait pour lui, on
disant : qu'il vive ! On amona

II Sebek, seigneur des marais, il le pêcha, il le trouva, ce
dieu qui est le bouteur de sa mère, au lieu où ils étaient.
Sebek, seigneur des marais, dit : j'ai cherché, j'ai trou-
vé leur victime

III avec mes mains sur le bord de l'eau, je l'ai pêché dans
un filet : c'est un excellent filet... Ra dit : a il y a donc

des poissons auprès de

IV Sebek, et les bras d' Horus sont donc trouvés au pays des poissons? » Sebek dit : mystère ! mystère dans ce filet ! Il a mis les yeux d' Horus et l'ouverture pour

V sa face, à la fête du deuxième et du quinzième jour du mois, au pays des poissons. » Voici que Ra dit : j' ai donné Nekhen à Horus pour être la place de ses bras, et je lui ai accordé l'ouverture de sa face pour ses yeux dans Nekhen.

VI Les prisonniers qui sont avec eux lui sont offerts, à la fête du deuxième et du quinzième jour du mois. » Horus dit : « j' accorde que Tuaumaf et Kebenuf soient délivrés avec moi, et qu' ils soient mes gardiens, quand je

VII résiderai là, comme dieu de Nekhen. » Ra dit : « que cela te soit donné là et dans Sati, qu' il leur soit fait ce qui est fait à ceux qui sont dans Nekhen, et qu' ils soient avec toi. » Horus dit : « ils sont

VIII avec toi, et ils sont avec moi pour c'outer Set implorant les esprits de Nekhen, qui m' est donné. » Je connais les esprits de Nekhen : c' est Horus, et ce sont Tuaumaf et Kebenuf.

III.

NOTES ANALYTIQUES.

Notes sur le Chapitre cxii.

Ligne I.

Tout le début depuis 43 o 3 m 13 est faulé et obscur dans les textes : les nos 3089 et 3151 abrègent ces mots en 42 m 11, nom de certaines constellations. Le no 3084 a 43 m 13, et malgré l'absence de déterminatif après 13, on peut reconnaître là un nom divin cité dans l'intéressante publication de M. Naville (Textes relatifs au mythe d'Icarus, XI, 3), ceux qui ne viennent pas, les

~~Q~~ $\ddot{\text{E}}\text{t}\text{t}\text{t}$: Que les os de l'hippopotame, dit la mère d'Iborus, soient donnés aux Thémou-ii : dans la phrase qui précède, elle attribue une autre partie du corps de la bête aux $\ddot{\text{S}}\text{t}\text{t}\text{t}$; gens qui marchent.

Le groupe $\ddot{\text{K}}\text{t}\text{t}\text{t}$ ou $\ddot{\text{K}}\text{t}\text{t}\text{t}$ (n° 3151), ou $\ddot{\text{S}}\text{t}\text{t}\text{t}$ (Sharpe) devient $\ddot{\text{K}}\text{t}\text{t}\text{t}$ aux n° 3084, 3089, et au Rituel de M. de Rougé : il pourrait dans ce cas se rendre par dieu des breuvages, au lieu de $\ddot{\text{o}}$ le (groupe divin) rassasié de breuvages. Les papyrius donnent pour la suite $\ddot{\text{S}}\text{t}\text{t}\text{t}$ ou $\ddot{\text{S}}\text{t}\text{t}\text{t}$, et M. Godwin, qui voit là un parallélisme avec $\ddot{\text{K}}\text{t}\text{t}\text{t}$ et une allusion aux découvertes des arts, traduit par boiler of pots, baker of dough; M. Birch (Bunson, Egypt's place, etc. t V), avait dit a preparer of drink and cook of food. Le papyrus Ladet remplace peut-être par $\ddot{\text{S}}\text{t}\text{t}\text{t}$, lesson adoptée ici.

Le dieu Khati, au commencement de la ligne, doit être O-siris, qui, dans les Lamentations d'Osiris et de Nephthys, est invoqué ainsi : viens à Anap, aimé de Rhena, viens à Kha ! (de Horack, Lamentations, II, 4). Anap et Kha étaient deux noms de la ville de Mendes (Brugsch, Zeitschrift, 1871, p. 82). Les deux inscriptions de Sharpe ont $\ddot{\text{S}}\text{t}\text{t}\text{t}$ au lieu de Anap, et le papyrus Ladet $\ddot{\text{S}}\text{t}\text{t}\text{t}$. L'épithète de ~~dd~~ $\ddot{\text{S}}\text{t}\text{t}\text{t}$, chasseur, que le n° 3084 met au pluriel, est souvent appliquée à Iborus dans les textes d'Ed. fou.

Ligne II.

Dans le recueil de M. Sharpe et au no 3089, il y a une ligne :
 ፩, après ፪ ፫ ፬ : je sais cela, que vous ne savez pas, par le dieu Ra.

Ligne III.

Le papyrus Ladot change ፩ σ du Texte. on ፩ σ, ta face : le
 Rituel de M. de Rougé a son œil, Sharpe, pl. 52, ton œil, et
 le n° 3089, l'œil. Les papyrus disent quelquefois les yeux au lieu
 de l'œil dans la suite des chapitres.

Le verbe kheper s'emploie fréquemment pour dire qu'a-
 me chose est arrivée à quelqu'un : ፩ ፩ ፩ (papyrus d'Orbinay, VIII,
 4), ou ፩ ፩ ፩ ፩ (Chabas et Goodwin, Voyage d'un égyptien, p. 197
 et 198); ፩ ፩ équivaut ici à ፩, comme le fait remarquer M. Cha-
 bas, mais la préposition ـ est plus souvent employée dans ce cas
 pour joindre le régime au verbe. On la trouve dans Sharpe, pl.
 52, pour la phrase étudiée : ፩ ـ ፩ ـ ـ ـ . L'interprétation de
 M. Goodwin, qui fait de ፩ = ፩ ፩ ـ ـ ـ les créations de tes
 yeux, ne ressort pas du récit, et le sens voriver qui a ici le ver.
 Le kheper est d'ailleurs rendu certain par le passage suivant d'une

légende analogue où il s'agit, non de l'œil d' Horus, mais du bras d'une défunte associé à celui d'Osiris, et volé par le crocodile Maka : qu'est-il arrivé à ton bras ? $\text{---} + \text{---} + \text{---} \text{---}$ (Sharpe, Egyptian inscriptions, I, pl. 58 et 57).

Dans laisse-moi voir ce qui arrive à ton œil comme il le voit, le pronom il se rapporte à Horus : au temple d'Abydos, il est accordé à Séti I de voir ce que voit Horus, $\text{---} + \text{---} = \text{---}$ (Mariette, Abydos, p. 71), et il est dit des dieux qui sont dans Iba-bonbon, au tombeau du même roi, $\text{---} \text{---} = \text{---} \text{---} \text{---} \text{---}$, ils voient ce que voit Ra (Champollion, Notices publiées, p. 775).

$\text{---} \text{---}$ est une forme interrogative parallèle à $\text{---} 44 - f$. Le papyrus de Ms. de Rougé a en effet $\text{---} \text{---}$, que l'on peut comparer à $\text{---} - f f = \text{---} 777$ des anciens textes du Livre des morts publiés par M. Lepsius (XXXI, 23), phrase qui a pour variantes $\text{---} \text{---} - f f \text{---}$ (id. XXI, 23), et plus simplement $\text{---} f = \text{---} 7 \text{---}$ (id. XVI, 15). Dans les textes relatifs au mythe d'Horus, la même tournure interrogative est employée de préférence à $\text{---} \text{---}$ de la pl. XVI, 3 ou à $\text{---} \text{---}$ de la pl. XXII, 16. Le dieu Ra y dit en différents endroits : est-ce que, $\text{---} -$, le fils d'Osiris n'a pas trahi ce fléau (XV, 11) ? Vois ! est-ce qu'Horus ? $\text{---} \text{---} \text{---} \text{---}$ (XIV, 12), et est-ce que les traitres ? $\text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} :$ (XV, 2).

Ligne IV.

Au lieu de $\text{¶} \text{---} 44\frac{1}{2}$, le rituel de M. de Rougé et les nos 3089 et 3151 ont $\text{¶} = \text{---} \text{---}$. Néanç. que le n° 3091 donne ici sous la forme $\text{---} 44\frac{1}{2}$, remplace $\text{---} \text{---}$ de la l. 2 aux nos 3084, 3089 et 3151, et au rituel de M. de Rougé.

Anepu n'est nommée qu'au Todt. Tous les autres textes rem. placent ce dieu par Set, ~~X~~ ou ~~I~~ ~~X~~: on comprend que la tê. te de Set a pu être confondue avec celle d' Amasis dans les tracés cursifs. M. Goodwin a cru retrouver le nom d' Amasis à la fin de cette ligne dans une erreur du texte de Sharpe, pl. 52, où, dans le membre de phrase $\text{---} 40\frac{1}{2}$ de tous les papy. rns, l' hiéroglyphe du soleil est figuré par un carré pourvu, \square , au lieu de l'être par un rond, \circ .

Ligne V.

Une phrase importante manque au Todtenbuch, mais au Todt. seul, après les deux premiers mots, $\text{---} 777$. M. Goodwin l'a rétablie d'après Sharpe, et M. Birch l'a traduite en partie, à la fin de cette ligne, d'après le papyrus Lædel qui on a

repris à tort le commencement jusqu'à $\frac{4}{5} \text{ et } \frac{1}{2}$ m entre 5 ans
et ~~8~~ 9. Voici la version du papyrus Cadet :

Le papirus Gardet ajoute seulement le pronom $\ddot{\sigma}$ à no 44 : d'après les autres papyrus on pourrait traduire par cela est donné. Plusieurs textes, celui de Sharpe, le ritual de M. de Rouge et les nos 3151 et 3255, font précéder du phonétique $\ddot{\sigma} \ddot{\omega}$ le mot $\ddot{\sigma} \ddot{\omega}$, lit. que M. Dümichen lit $\text{hun-}t$ (*Zeitschrift*, 1873, p. 117) : les textes de Denderah ont en effet la forme $\ddot{\sigma} \ddot{\omega} \ddot{\sigma} \ddot{\omega}$, $\ddot{\sigma} \ddot{\omega} \ddot{\sigma} \ddot{\omega}$ (Mariette, Denderah, t. IV, pl. 36, l. 35 et pl. 38, l. 124).

Signe VI.

Le rituel de M. le Brûlé ainsi que les nos 3089, 3129 et 3255, ajoutent à Kher-i-n le possessif -n, ces, se rapportant soit à Ra, soit à Ibous. Le même pronom se rapporte à Ict à la suite des mots bœufs, gazelles, et porcs.

M. M. Bisch et Goodwin traduisent Εβ by enfance.
Cependant Horus étais souvent représenté dans ses guerres sous
une forme adolescente qu'il prenait à volonté. C'est ainsi qu'

aux textes relatifs au mythe d' Horus, il poursuit ses ennemis sous la forme d'un oiseau plongeur, d'un lion, d'un chacal, et d'un vaillant jeune homme, $\text{𢃠} \text{𢃡} \text{𢃣} \text{𢃤} \text{𢃥} \text{𢃦}$ (V, 7), il sort en humain, $= \text{𢃠} \text{𢃡}$, et renverse Apop (XXIX, 5), il se change en adolescent très-mâle tant de la taille de huit coudées (XXXIII, 42), et plus loin (l. 52), il est représenté $= \text{𢃠} \text{𢃡}$. Le Texte fait donc allusion ici à cette métamorphose spéciale du dieu, qu'on retrouve au tombeau d'un prince anonyme, $\text{𢃠} = \text{𢃠} \text{𢃡} \text{𢃣} \text{𢃤} \text{𢃥} \text{𢃦}$ (Chem. pollution, Notices manuscrites, t. V, Hypogées de Thèbes, tombeau n° 6), au tombeau de la reine Tui, $\text{𢃠} = \text{𢃠} \text{𢃡} \text{𢃤}$ (même volume), et au temple d' Edou, $\text{𢃠} = \text{𢃠} \text{𢃡} \text{𢃤} = \text{𢃠} \text{𢃡} \text{𢃤} \text{𢃥} \text{𢃦}$, Horus adolescent dans la basse Egypte (Diction. IV, 41).

Le Texte sout dit que les sacrifices institués par Horus feront des sacrifices aux dieux, $= 999$.

Ligne VII.

Cette ligne présente quelques variantes dans les textes : le rituel de M. de Rougé et les nos 3089, 3151 et 3255 ont tout σ dans $\text{𢃠} - \text{𢃡}$; quelques uns, comme les n° 3089 et 3151 possèdent un Pa en Nekhen; Sharpe (pl. 53), le papyrus La-

det et le no 3091 remplaçant ~~à~~, ~~à~~ par ~~à~~, ces entrailles ; les papyrus hiératiques, à l'exception des nos 3129 et 3091, ont
~~à~~ ~~à~~ ~~à~~ ~~à~~ etc. que mon frère soit avec moi, et qu'il soit avec moi comme juge, etc. (pour ~~à~~) n'est donné que par le rituel de M. de Rouge' et le no 3164 ; ce pronom complète la phrase :
hona un (su) hona-a un sap. ~~à~~ du Tosth. seul, est partout rem-
placé par ~~à~~ : c'est une faute du Tosth. causée par la ressem-
blance des deux groupes dans l'hiératique.

Il faut voir dans le frère d' Horus, ou bien Amset et Hapi considérés collectivement et accompagnant ici le dieu comme Tuamut et Hebenuf au ch. 113, ou bien, identifiés peut-être avec ces génies funéraires, le défunt lui-même, comme l'indiqueraient les avantages que détaille la fin du chapitre, et la phrase du ch. 79, 29, où l'élu dit qu' Horus est son frère : au tombeau de Ramsès I, le roi est comme l'un des esprits de Pa et de Nekhen (cahier du musée égyptien au Louvre). Amset et Hapi, qu'on faisait d'habitude fils d'Osiris, et par suite frères d' Horus, viennent il est vrai d'être appelés les fils d' Horus, mais les Egyptiens se prenaient peu d'exactitude en matière de généalogie divine. Cinsi l'une des légendes de la race d' Horus sur les crocodiles dit qu' Horus

et issu d' Osiris, enfanté par Isis, et quelques lignes plus loin parle de son père Seb ("Arab. Zeitschrift ", 1868, p. 103 et 104)

Ligne VIII.

Le rituel de M. de Rougé ajoute au nom d'Horus sur son nat' le déterminatif ⲥ. L' nat', que M. Goodwin traduit par sceptre et M. Brugsch (Calendrier égyptien, p. 57) par colonne, est le papyrus, qui symbolisait la basse Egypte. La déesse d. la basse Egypte, Nat', qui on représentait sous la forme d'un serpent se tenant sur cette plante et l'entourant de sa queue (musée égyptien du Louvre, D, 11), figure aussi sur sarcophage de Shep-n-Rêous au Louvre, dans une représentation d'Horus sur son nat' à l'avant de la barque de Sé-kar. En la trouve, aux Denkmäler (IV, 36), curvulé autour du papyrus et appelé ⲩ ⲥ ⲩ ⲩ , comme la déesse grenouille Hâké' posé sur la même plante, ⲥ ⲩ ⲩ ⲩ (Champollion, No. tieres manuscrites, Panthéon égyptien, t. II, p. 59). Plutarque dit qu'Horus avait été nourri dans des marais par Latone (Nat'i) auprès de Bouto (d' Isis et d' Osiris, 38), et Horodote qu'il y avait été confié par Isis à Latone (II, 156). Un

papyrus publié par M. Pierret porte de la naissance d'Isoris en épierre sur les plantes de la basse Egypte, $\Delta\Delta\Delta = \Delta\Delta\Delta \times \Theta\Theta\Theta$ (Pierret, Études égyptologiques, 1^{re} livraison, p. 61). Aux scènes finales de certains sarcophages, on voit l'époux d'Isoris, dans les deux bâques de l'Orient et de l'Occident, posé sur une plate-forme semblable au papyrus et accompagné de ses feuilles. Un pharaon fait, à Denderah, l'offrande d'une bâque contenant sia Isoris sur le papyrus. (Mariette, Denderah, II, 48). Isoris sur son sarcophage quelquefois le double diadème (musée égyptien du Louvre, salle des dieux, vitrine d'Isoris, et moulage du zodiaque de Denderah), ou bien les deux plumes droites de Khem (conservation du musée égyptien au Louvre, éclatage d'une stèle relative à Khufu), plumes que le ch. 17 du Toot dit être ses deux yeux (l. 14). Isoris sur le papyrus, ou sur les papyrus, d'après la variante $\Delta = \Delta\Delta$ (Champollion, Notices publiées, p. 358), peut passer sur le pendant d'Isoris sur le lotus. A Denderah, une bâque contient le lotus et le papyrus : Isoris est posé sur ce dernier (Mariette, Denderah, IV, 57, a). Ces deux formes du dieu paraissent avoir été confondues sur les médailles romaines du nom de phéniciote, dont Buto était la capitale, car on y voit Isopocrate sortant de la fleur du lotus (J. de Rougé, Monnaies des nomes d'Egypte, p. 62). S. Epiphane dit

qu'on adorait IBarporate à Bouto (Expositio filei).

Ligne IX.

Le papyrus Ladet et les papyrus hiératiques ont ~~舍~~ $\hat{\text{m}}$ au lieu de ~~舍~~ $\hat{\text{t}}$.

Notes sur le Chapitre cxIII.

Ligne I.

La phrase $\text{舍} \text{ 舍} \text{ 舍} \text{ 舍} \text{ 舍}$ contient une invasion élégante et très-curieuse : c'est Iborn ce que lui a fait sa mère. Le papyrus Ladet donne au lieu de 舍 la variante $\text{舍}, \text{舍}$.

$\text{舍} \text{ 舍} \text{ 舍}$ du Todd est remplacé au papyrus Ladet par 舍 $\text{舍} \text{ 舍}$, qui est une meilleure leçon. Les hiéroglyphes 舍 et 舍 se confondent souvent dans un même tracé hiératique, de sorte qu'il est impossible de décider quel de ces deux signes doit être lu aux

papyrus du Louvre. La variante P^{11}D du papyrus hiéroglyphique de Leide pourrait être rapprochée du écrit c18c : c'est ce que la mère d' Horus lui a donné (Ξ au lieu de α d'après le même papyrus) en prononçant le charme. D^{14-3}D serait une exclamation analogue au sormout des Egyptiens, qui s'exprimait par le mot ankh. On reconnaîtra là dans tous les cas une de ces paroles magiques par lesquelles Isis exprimait sa protection, et qui sont rappelées au papyrus I.Barris (VII, n).

La forme verbale $\text{K}-\text{D}\Xi$ est analogue à celle qui a été signalée par M. Chabas dans une inscription de Ramsès II, où Ξ est évidemment pour $\Xi\Xi$ (Voyage d'un Egyptien, p. 248; cf. Troisièmes mélanges, t. I, p. 34).

Ligne II.

Ξ est pour D , que donnent à la suite de $\text{O}\Delta\Xi\Xi$ les nos 3084 et 3089.

Le rituel de M. de Rougé et les nos 3089 et 3144 ajoutent Ξ au mot $\Xi\Xi\text{H}$: (ce dieu qui fait) tout le bonheur (de sa mère).

Ligne III.

Dans $\text{I} \ddot{\text{a}} \text{m} \text{t} \text{t}$, $\text{m} \text{m} \text{m} \text{m}$ de quelques papyrus, Seth et ses associés sont cachés sous le prénom m , comme Seth doit l'être, aux papyrus de Leide, dans une allusion probable à la légende du ch. 112 : que je ne succombe pas sous les coups de celui qui est dans Pa (Chabas, Notice sur les papyrus de Leide, p. 8).

Le contexte suffit ici pour faire voir un engin de pêche dans $\text{V} \ddot{\text{a}} \text{t}$, qui a certainement un autre sens dans les osseux des sarcophages : on ne peut guère y chercher une forme aspirée de $\text{A} \ddot{\text{a}} \text{t}$, filet, qui est féminin.

En admettant avant m la préposition d donnée par le no 3089, on pourrait traduire : je l'ai pêché dans un filet grâce à (ma) vigueur ; voici le filet.

$\text{—} \ddot{\text{a}} \text{—}$ est écrit $\text{—} \ddot{\text{a}}$ au rituel de M. de Rougé, et la préposition m manque aussi aux nos 3091 et 3151. L'entraînement aux osseux de M. Denèria qui fait de $\text{A} \ddot{\text{a}} \text{t} \ddot{\text{a}}^c$ un mot d'origine étrangère (le papyrus judiciaire de Turin, p. 186), l'orthographe $\text{—} \ddot{\text{a}}$ appuie l'opinion de M. Goodwin que arman est une forme allongée de E . (Zeitschrift, 1867, p. 87).

Ligne IV.

Le rituel de M. de Rougé et les nos 3084, 3089 et 3151

n'ont pas $\text{---} \text{---}$, mais $\text{---} \text{---}$, qui est plus correct. Il est évident aussi que c'est Sebek et non Ra qui prend la parole dans cette ligne, puisqu'elle contient la réponse à une interrogation du dieu Ra. Le nom de Sebek remplace celui de Ra aux nos 3089 et 3144, ainsi qu'au rituel de Mo. de Rouge'.

Tous les textes font précéder le mot $\text{---} \text{---}$ de --- et non de --- ; il était facile de prendre ces deux signes l'un pour l'autre, ce qui est arrivé plusieurs fois au scribe du Todt. (ch. 18, l. 22, et ch. 125, l. 47).

Les papyrius donnent la préposition --- avant les mots $\text{---} \text{---}$, et remplacent $\text{---} \text{---}$ par $\text{---} \text{---}$; le groupe $\text{---} \text{---}$ est encore une erreur du Todt. Mo. de Rouge', dans ses *Etudes sur le Rituel funéraire* (p. 60), a signalé une confusion semblable à la l. 58 du ch. 17, et on peut en citer un autre exemple au ch. 93 où l'on trouve $\text{---} \text{---}$ à la l. 4 et $\text{---} \text{---} \text{---} \text{---}$ à la l. 7.

Ligne V.

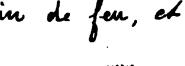
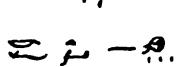
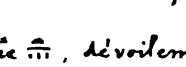
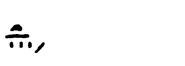
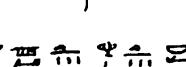
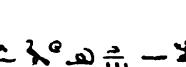
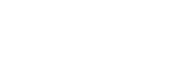
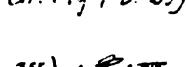
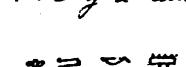
Dans les groupes qui, à la l. 5 et à la ligne suivante, mentionnent deux dates du mois, les papyrius font suivre $\text{---} \text{---}$ du si-
gne --- , et trois d'entre eux répètent la préposition --- avant la

dernière date (rituel de No. de Rougé, n° 9084 et 3041).

Les variantes de ፩፻፻፻ du Todd. et des n° 3089 et 3151 sont de trois sortes pour la l. 4 : un-tu ♀ un (n° 3084) ; un-tu ♀ ♂ un (n° 3091) ; et un-tu ♀ ♂ ♀ un, la tête de l'ouverture de la face pour lui (rituel de M. de Rouge et n° 3144). Pour la l. 5, il y a, au lieu de ፩፻፻፻ du Todd. et du papyrus Ladd : un-tu ♀ ♂ un du n° 3084 ou ♂ ♂ un du n° 3129, un ♀ ♀ ♂ un du n° 3151, et enfin un-tu ♀ ♂ ♀ ♂ un du rituel de M. de Rouge.

Quelques citations éclaircissent le sens qui a ici le mot פָּגַג, mourir. On lit au ch. 52, l. 2 : il m'est donné ces souffles rajeunissants qui ouvrent la bouche d' Osiris, mes yeux voient, אֶלְעָזָר — בְּנֵי יִשְׂרָאֵל = בְּנֵי יִשְׂרָאֵל ; בְּנֵי יִשְׂרָאֵל = בְּנֵי יִשְׂרָאֵל = בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (sic). au ch. 57, l. 4, la bouche du défunt est à lui, et ses narines sont ouvertes dans Mendès, בְּנֵי יִשְׂרָאֵל — בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל . D'ailleurs, l'élu dit que sa face est ouverte (cf. Dent. III, 269), et son cœur à sa place, בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (ch. 32, l. 10; cf. ch. 44, 2). Les termes de bouche, de narines et de face ouvertes rappellent la cérémonie funéraire nommée וְסָבֵךְ, ouverture de la bouche et des yeux, et se rapportent sans aucun doute au retour du défunt à la vie. La mort ne fait-elle pas l'impression d'une clôture étrange, quand le regard, la voix, le geste, toute cette extension de lui-même qui sortait de l'être vivant cesse de se

répondre, et laisse le corps comme diminué et rentré en soi ? On comprend donc que les Egyptiens aient vu dans la résurrection une sorte de réouverture des organes ainsi fermés.

Mais pour que la face était à la fois immobilisée par la mort et cachée par les bandlettes funéraires, de sorte que  ♀, imprudemment rendu par le copte ḥwət, manifeste, apparaît, que cite M. Brugot (Recueil de monuments égyptiens, p. 77), comprend dans son sens propre le dévoilement de la face des momies qui ressuscitent. Au sarcophage de Séti I il est dit des personnages à demi plongés dans le bassin de feu, et que Champollion appela les Ibernes :  ;  (Sharp et Bonomi, II, B), ils sont enveloppés et leurs faces sont mises, ce qui est rendu en termes différents,  -  =  , dévoilement à vos faces, mystère à vos membres, au registre inférieur, où le texte ajoute   , air à vos narines ! Au Tott. un hymne répète la même idée, et par conséquent à la sens de  , nu, mot avec lequel Héft varie : Salut à toi, cette Amnah sainte ! Je suis venu pour voir les dieux qui sont en toi. Décorez vos faces, ôtez pour moi vos coiffures,   -  =  , à mon retour je visse auprès de vous (ch. 149, l. 23). Il y a quelques fragments du sarcophage de Séti I (XIX, W) :  -     ouverture à vos faces, dévoilement à (vos ténèbres) ! Le parallélisme

L'expression, qui se retrouve implicitement dans un des noms du miror, ¶ 7 A (Dentom. IV, 65, a), le révélateur du visage, couvre le même sens au fond, mais avec une autre nuance, quand elle est appliquée aux dieux. Au temple d'Abydos, le roi qui est plusieurs fois représenté ouvrant la porte ou retirant les verroux pour l'œil d'Iboms, offre l'encens devant la face découverte, avec l'enconvoir, ¶ 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. (Mariette, Abydos, p. 64); lorsqu'il ouvre la porte, il fait l'ouverture de la face pour le dieu, ¶ 9 A (id. p. 78), de même qu'à Denderah faire l'ouverture de la chapelle d'Ibather, c'est ouvrir la face et icarter les battants, ¶ 10. 11. 12. (Mariette, Denderah, II, 64). D'après le sarcophage de Séti I,

quand la face de Ra est découverte, les deux yeux de Khnouf sortent (dedans). $\text{---} - \text{---} - \text{---}$ (Sharpe et Bonomi, XI, 3). La face, --- , ne peut être ici que la face du ciel, --- . Le ciel ouvert, $\text{---} \text{---} \text{---}$ (papyrus Anastasi I, XXIV, 8), ou $\text{---} \text{---} \text{---} \text{---}$ (papyrus magique Harris, A, 6 et 7), est quelquefois mentionné dans les textes égyptiens. M. Chabas l'interprète par ciel sans nuage, et fait remarquer que l'expression est commune à plusieurs langues : elle correspond au calum apertum des Latins (Chabas, Voyage d'un égyptien, p. 246), et on la rencontre aussi dans l'Égypte. Il y avait une fête d'Un hor, assez souvent citée au calendrier d'Onch ou Latopolis, la dernière capitale du nomme Latopolite (Brugard, Calendrier égyptien, XXII et XXIII) : la variante du rituel de M. de Rougé fait allusion à cette fête, qui pouvait se rapporter à l'incident raconté dans le ch. 113. Un jour d'Un hor, $\text{---} \text{---} \text{---}$, est cité aussi au ch. 145, l. 11.

Ainsi le mot --- désignait le retour sur la manifestation de la vie. Ouvrir le bras de quelqu'un, par exemple, s'était lui rendre le pouvoir d'agir, comme le montrent cette phrase du ch. 153, l. 8, qui se rapporte précisément au sujet du ch. 113, $\text{---} \text{---} \text{---} \text{---}$ 43 — 721, ils ouvrent ce bras au dieu grand, et ce prestage du sarcophage de Seti I, où Tum dit aux ames du Soleil, qui ont les bras liés, que

Q u u u u, vous n'écartez plus vos bras (Sharpe et Bonomi, IV, 2). On est encore amené à comprendre ainsi par d'autres manières de parler très-voisines, comme u u, la porte, c'est-à-dire la force des bras (Chabat, Voyage d'un Egyptien, p. 271), et la sortie des bras, c'est-à-dire le courage, ou, comme l'entend la stèle d'Orson, le talent : on a vu son talent, u u u, comme intendant du travail de toute matière précieuse, de puis l'argent et l'or jusqu'à l'ivoire et l'ébène (Lepsius, Auswahl, 2x). Il paraît clair maintenant qu'au ch. 113 on exprime le dévoilement de la face d'Ibous pour ses yeux, comme au ch. 115 : j'ai découvert la face pour l'œil de l'Unique, et le cercle des ténèbres s'est ouvert, u u - u u u. u u u u - u u u T (l. 1 et 2).

Ligne VI.

u u du L. 2 est remplacé par u u au rituel de M. de Rougé qui, avec le n° 3151, fait suivre u u du pronom u.

Ligne VII.

Dati peut être rapproché d'une des demandes d'Osiris nommée au ch. 142, l. 1, dans u u = 14^o 30. Rendant le n° 3084 à Tattu :

le prophète Sallier I.V. dit que le 28 de Thoth ast cœu qui résidaient dans l'au se changeraient en poissons (Chabas, Calendrier des jours fastes et néfastes de l'année égyptienne, p. 62).

Le signe qui suit Sati au Text. ne doit pas être pris pour la préposition ∞ , c'est le verbe ∞ , comme le prouvent les autres paragraphes.

Ligne VIII.

— 8. manque aux nos 3131 et 3144 ainsi qu'au rituel de M. de Pouillé, qui a beaucoup de ressemblance avec le n° 3144.

Le mot $\Theta\Gamma$ ou $\Theta\Delta$ du papyrus Læder, ou $\Theta\Delta\Gamma$: du rituel de M. de Rougé et du n° 3084, doit-il être assimilé à $\Theta\Delta\Gamma$, protiger (Bruggh, Dictionnaire)? Le sens ne serait guère admissible ici, non plus que celui de railler, que M. Birch dans son Dictionnaire donne à *retkh*, sans doute d'après le copte *nɔsyc*, insultatio. Un passage des Denkmäler (III, 223, c), prouve que le mot diffère peu du copte *saktidique ḥqε*, conciliare, placare, et de l'gyptien $\Delta\Delta\Gamma$ qui sur une stèle du Louvre dont M. Pierred a publié le texte (Etudes égyptologiques, 2^e livraison, p. 63 et 64), est en parallélisme avec $\Theta\Gamma$, invoquer :

Il a réuni la force à tous ses membres : les Asiatiques (l') ont imploré à cause de la grandeur de l'effroi qui il inspire, ils faibliscent à son nom.

Le déterminatif ⲥ¹ indique d'autant mieux une action de la parole que le Tott.² dit qu'on écoute, et comme aux Dentim. il s'agit d'un acte de vaincus qui frébillent, on ne peut songer qu'à une supplication. On lit dans les Textes relatifs au mythe d'Ibornis que Set demande grâce, 1^e ⲥ¹ 4 ⲥ¹ (III, 3), ou qu'Ibornis entend la prière, ⲥ¹ 4 ⲥ¹ 1^e 4 (VII, 2), et au Livre d'honorer Boris, ⲥ¹ 4 ⲥ¹ 4 ⲥ¹ 1^e 4 - 1^e 1 (Pierret, Études égyptologiques, 1^{re} livraison, p. 28), ce sujet de plainte ne reviendra plus jamais.

III.

LE PORC DANS LES HIÉROGLYPHES.

Les textes qui viennent d'être étudiés s'éclairent l'un par l'autre, d'autant mieux qu'ils paraissent de la même main, si l'on en juge du moins d'après la ressemblance du ton et du style. La phrase Amset, Dapi, Enaamaf et Kebroum sont fils d'Ibous et d'Isis, qui semble entrée de force, comme une parenthèse déplacée, à travers les dernières lignes du ch. 112, a pour but évident et unique de rattacher les deux récits en montrant Ibous accompagné dans chacun d'eux par un couple de ces gémis funéraires. Ses variantes prouvent de plus que le dernier chapitre raconte, ainsi que le premier, un accident arrivé aux yeux d'Ibous. En les comparant avec les données grecques, il

sera possible de se faire une idée générale de l'intention cachée sous leurs mystérieuses légendes.

Dans la première, Horus, dont l'œil est menacé par Seth changeé en porc-eau, se défend en brûlant son ennemi et institue le sacrifice du porc, Ra ayant déclaré cet animal abominable. L'expression dont se sert le dieu à ce sujet est , incréation, horreur, et c'est le terme qu'emploient les textes pour désigner la défense de manger d'un animal quelconque, ainsi que les élus lorsqu'ils se défendent d'avoir mangé et touché des pieds ou des mains ce qui est abominable pour eux⁽¹⁾. Nous trouvons donc ici l'origine légendaire de l'impureté du porc chez les Egyptiens, qui, au dire d' Herodote⁽²⁾ laissaient tout habillé dans le flouze celui qu'un porc avait touché, et qui ne mangeaient de cet animal que le jour où on le sacrifiait. Plutarque⁽³⁾ dit même que la truie n'était pas sacrifiée, et que ceux qui buvaient de son lait y gagnaient la lèpre. Les deux auteurs ajoutent, dans les mêmes passages, le premier, que le porc n'était immolé qu'à la lune et

(1) Eddatenbuch, passim.

(2) II, 47.

(3) Traité d'Horus et d'Osiris, 8.

à Disnyos (Disnyos, c'est-à-dire Osiris, et Osiris sous sa forme lunaire, comme on le verrait plus loin), le second, que la truie n'était pas sacrifiée *ώς πάδιστα γὰρ ὁχειόδατος τοῦτον εἰδίνων γέρενόντος*. Le traité d'Isis et d'Osiris⁽¹⁾ nous apprend aussi qu'on n'immolait que des animaux disgrâçables aux dieux. On peut conclure de ces citations que le porc était, pour quelque motif, disgrâçable à la Lune, et que s'il est déclaré au ch. 112 l'abomination d'Ibous dont il avait mis l'œil en danger, cet œil était l'œil qui représentait la lune. On sait que les yeux sacrés, les deux œufs, figuraient le gauche la lune, et le droit le soleil : ☰ ☷ ☱ ☸ (2) Mais l'indice le plus important sur cette question se trouve dans une légende du traité d'Isis et d'Osiris d'après laquelle Typhon aurait rencontré le coffre qui renfermait le corps d'Osiris, en poursuivant une truie au moment de la pleine lune. Cette fable explique, suivant Plutarque⁽³⁾, pourquoi les Egyptiens ne sacrifiaient le porc qu'à la pleine

(1) 31.

(2) Pierret, Études égyptologiques, 1^{re} livraison, p. 6, cf. Brugsch, Géographie, I, Stèle de Memphis, t. 4; Plutarque, D'Is. et d'Os. 52, etc.

(3) D'Is. et d'Os. 8.

lune, et c'était à cette époque, sans aucun doute, que l'animal, dans lequel Plutarque a vu un guide de Typhon et n'a pas reconnu l'une des métamorphoses de ce dieu, s'était rendu abominable à l'œil d'Iborus, la lune.

Cet œil, en effet, était en danger le quinze du mois, car un chapitre du Eodtenbuch dit : j'ai délivré l'œil d'Iborus de sa purification, arrivant à la fête du quinzième jour, ~~τετρακοσιοντα πεντηκοσιοντα~~⁽¹⁾, et il est clair qu'il faut rapporter à la même date l'incident que le ch. 112 raconte, puisque ce chapitre annonce précisément qu'Iborus institua le sacrifice du porc, animal qu'on n'immolaît qu'une fois par an, à la pleine lune⁽²⁾.

Quelle est maintenant la calamité ($\tau \alpha \mu \nu \alpha$ et $\tau \alpha \mu \nu \alpha$) du ch. 112 et $\tau \alpha \mu \nu \alpha$ du ch. 80), qui peut atteindre la lune au milieu du mois ? C'est évidemment l'éclipse lunaire, qui ne peut avoir lieu qu'au moment de la pleine lune. Le quinze du mois était bien la date égyptienne de ce dernier phénomène, puisque la période du cours de la lune est symbolisée par un escalier dont le dieu monte les quatorze degrés avant d'arriver à son plein⁽³⁾ et par

(1) ch. 80, l. 4. (2) Hérodote, II, 47, et Plutarque, d'L. et d'Os. 8.

(3) de Rougé, Études sur le Rituel funéraire, p. 42.

consignent le mois dont il s'agit ici est bien le mois lunaire, qui a laissé tant de traces, par exemple dans les fables qui Horapollon et Plutarque rapportent sur le scarabée, le cynocéphale, l'ibis, la gazelle, le chat, l'oignon, la crue du Nil, le bœuf Apis, et qui est désigné par cette phrase du Livre des morts⁽¹⁾, que l'âme adresse aux quatre génies funéraires : n'importe pas mon cœur par l'effet de vos paroles, dans cette année, dans cette lune, ~~de si = 4 + ~~~. Les Egyptiens feignaient, suivant Plutarque⁽²⁾, qui tombe ici dans une confusion expliquée par Lestrange⁽³⁾, que la mort d'Osiris était arrivée le 17 du mois, époque à laquelle on juge le mieux que la lune est en son plein.

On peut comprendre maintenant que c'était bien à Osiris considéré comme dieu lunaire que les Egyptiens sacrifiaient un porc à la pleine lune. L'autel lunaire, à Denderah, est très-clairement appelé Osiris, ~~Ilōq~~⁽⁴⁾. Osiris est invoqué, aux Lamentations d'Isis et de Nephthys, comme celui qui est dans la barque, en don

(1) Eodt. ch. 27, 2.

(2) A. 26. et A. 03. 42.

(3) Nouvelles recherches sur le calendrier des anciens Egyptiens, p. 87.

(4) Mariette, Denderah, II, 44.

nom de dieu Lune, $\text{dj} = \text{m} \text{ } \text{dj} \text{ } \text{dj} = \text{dj}$, comme celui qui est au milieu de l'ut'a, $\text{dj} \text{ } \text{dj} \text{ } \text{dj} = \text{dj}$, et comme le seigneur de la fête du quinzième jour⁽¹⁾. À la nouvelle lune de Phamenoth, on solennisait l'entrée d'Osiris dans la lune⁽²⁾. Cette forme d'Osiris n'était pas rare, et Plutarque, qui la mentionne souvent, dit qu'aux cérémonies appelées les funérailles d'Osiris, on faisait un coffre en forme de croissant, parce que la lune, quand elle s'approche du soleil, s'effile en croissant et finit par disparaître⁽³⁾. Les quatorze morceaux du corps d'Osiris coupé par Typhon qui le trouva en chassant au clair de lune⁽⁴⁾, équivalent aux quatorze degrés de l'oraison ou du cours de l'astre.

Le 24 Thotack, date à laquelle commençaient les sept jours de deuil d'Osiris, on sacrifiait un verrat, $\text{dj} \text{ } \text{dj}$, à Médinet-Habou⁽⁵⁾, et M. Brugsch a montré que le jour de la mort d'Osiris, ou le 17 d'Orthyr du calendrier alexandrin (Plutarque, d'I.

(1) de Bonnat, *Lamentations*, pl. I, p. 4, l. 3 à l. 7.

(2) Plutarque, d'Is. et d'os. 43.

(3) id. 42.

(4) id. 18 et 42.

(5) Chabas, *Etudes sur l'antiquité historique*, p. 397.

et d'O. 42), correspond au 24 Choiack de l'année sacrée⁽¹⁾. C'était donc le jour de la mort d'Osiris qu'on sacrifiait le porc, à Abidinet-Djabou : or Thérodote dit que ce sacrifice se faisait en Egypte au même moment⁽²⁾, la veille de la fête d'Osiris⁽³⁾, ou du 25 Choiack, jour auquel eurent lieu les grandes lamentations d'Iulis et de Naghtphys⁽⁴⁾.

Le symbolisme du chapitre 112 semble dégagé d'une manière assez nette par les rapprochements qui précèdent, et plusieurs détails du récit vont à présent s'expliquer d'eux-mêmes. Le choix du porceau, par exemple, comme emblème de l'œil d'Iborus. On sait que les peuples très-anciens, par suite d'une de ces erreurs naturelles que Bacon appelaît les idées de la tribu, voyaient dans le phénomène de l'éclipse un monstre cherchant à dévorer la lune ou le soleil : les Chinois ont imaginé un lion ou un dragon, tandis que le subtil esprit des Indiens inventa, pour rendre compte

(1) Brugot, Calendrier égyptien, p. 93.

(2) II, 47.

(3) II, 48.

(4) de Borack, Lamentations, I, 3.

de la rondeur de l'ombre étendue sur l'astre éclipsé, une curieuse lè-
gende qui en fait la tête coupée du démon Râhou, et qui est dé-
taillée au *Maha-Bharata*⁽¹⁾. En Egypte, la forme adoptée fut,
d'après le chapitre 112, celle du porc-eau, tête vorace, et embli-
me ordinaire de l'impureté, de la gloutonnerie, et de toutes les
passions basses qu'Iborapollon désigne par le mot *ἰζώλης*⁽²⁾.
Animalium hoc maxime brutum, dit Pliné⁽³⁾, animaque ei pro sale da-
tam non illepride existimabatur. La couleur noire lui a été attribuée
pour peindre la noirceur de l'éclipse.

L'idée de la lune dévorée a dû de présenter d'autant
plus aisément à l'esprit que cet astre, pendant le cours de sa
période décroissante, semble lentement rougi au ciel ou, comme
le dit La Fontaine dans ses fables, échancré par le temps⁽⁴⁾; son
renard, qui veut le faire prendre au loup pour un fromage, se ren-
te d'en avoir mangé cette échancrure. On pourrait rapprocher du
vers naïf de La Fontaine le passage de l'inscription de Tukello-

(1) Adi-Purva, glosse n° 52, et suivants.

(2) Iborapollon, II, 37.

(3) Livre VIII, 87.

(4) La Fontaine, Fables, XI, 6.

this II, qui a donné lieu, en 1868, à une controverse si intéressante dans la Zeitschrift, et interpréter $\text{---} \text{---} \text{---}$ par leiel n'échauant pas la lune, façon poétique de dire que la lune était dans son plein. Cette opinion n'a rien d'inraidenable, car Typhon, à qui l'on fit vomir tout ce qu'il avait mangé, $\text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---}$ $= \text{---} \text{---} \text{---}$ ⁽¹⁾, d'après le Eoddanbuch et d'autres textes, avait, dit Plutarque⁽²⁾, avalé l'œil d'Iborus ($\text{---} \text{---} \text{---}$, du ch. 116 du Eodd. l. 1). Une curieuse inscription d'Edou, publiée au Denkmäler⁽³⁾, parle de ces fils d'Iborus qui triomphent de Set et délivrent l'œil d'Iborus qu'il avait mangé, $\text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---}$ ⁽⁴⁾.

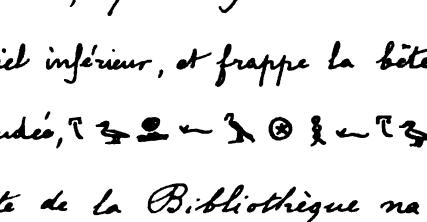
Suivant le Livre des morts, Set s'était dans ce but changé en porc-eau, métamorphose à laquelle fait allusion cette scène connue qui représente une truie chassée d'une barque par un cynocéphale, et qui a pour variante un animal décapité et percé d'une flèche devant Osiris⁽⁵⁾. Au tombeau de Séti I, dans la légende

(1) Eodd. ch. 108, §.

(2) d' Id. et d' os. 55.

(3) Denkm. IV, pl. 46, l. 21.

(4) Description de l' Egypte, Antiquités, t. II, pl. 35, 2.

en hiéroglyphes secrets (probablement à cause de la grandeur de l'attentat), qui accompagne la scène, le porc est appelé  —, le dévorateur du bras, variante de l'œil, comme on le voit plus loin. Quant au singe, animal consacré à la lune⁽¹⁾, qui naviguait au ciel dans une barque⁽²⁾, il protège Iborus au ciel inférieur, et frappe la bête qui a avalé l'œil de Seth qui est sur la coude,  ⁽³⁾. Un papyrus sans texte de la Bibliothèque nationale⁽⁴⁾ montre le dieu lunaire Thoth, qui combattit Seth⁽⁵⁾ et qui lui ôta les nerfs⁽⁶⁾, frappant un porc avec deux cornaues, puis, à la suite de différentes divinités, sept uræus, sept yeux sacrés, sept éperviers, sept chats, sept ibis, et Iborus marchant en sourd'opposé contre sept porcs peints en rouge qu'il repousse de sa lance : la vignette se termine par un dieu panthée debout sur une ellipse qui contient divers animaux malfaisants tels

(1) Corapollon I, 14, et Denierie, Catalogue, p. 29, § 9.

(2) Plutarque, d'Is. et d'Os. 94; cf. de Boracki, Lamentations, pl. I, p. 14, l. 3.

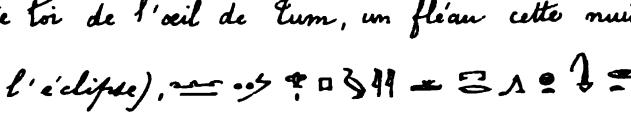
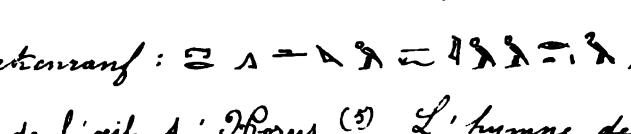
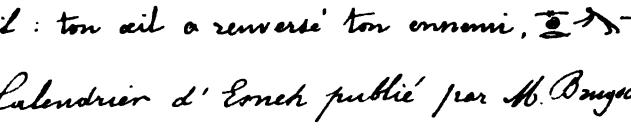
(3) Sharpe et Bonomi, v.

(4) Inv. 177.

(5) Calendrier Sallier, 9 de Thoviack.

(6) Plutarque, d'Is. et d'Os. 55.

que la tortue, le crocodile, le serpent, et enfin le porc. Un autre papyrus⁽¹⁾ a de même, après sept déesses, Horus combattant un porc.

On ch. 412, l'œil d'Horus chasse Set en le brûlant, ainsi qu'il brûle Osiris dans une inscription de la XVIII^e dy-nastie⁽²⁾. Un passage du Livre des morts le montre aussi dans ce rôle : ne regarde pas, dit l'élu à Set, cette face (d'où) le feu de l'œil d'Horus sort contre toi de l'œil de Lum, un fléau cette nuit de l'absorption (c. a. d. de l'éclipse),  (3). Une autre phrase du même livre, incompréhensible au Todtenbuch⁽⁴⁾, est ainsi rétablie au tombeau de Bettendorf : , le massacre y sort pour lui de l'œil d'Horus⁽⁵⁾. L'hymne de Caphriennes dit au Soleil : ton œil a renversé ton ennemi,  (6). Au Calendrier d'Enoch publié par M. Brugsch,

(1) Bibliothèque nationale, papyrus n° 178.

(2) Brugsch, Zeitschrift, 1868, p. 125.

(3) Todt. ch. 90, l. 5. (4) id. ch. 40, l. 3.

(5) Denkmäler, III, 266.

(6) Brugsch, Monuments de l'Egypte, III, l. 9.

Ihsu, le dieu de la clarté, trouve l'ail d'Iborus avec Set et le délivre, le premier jour de l'année, $\text{w} \text{ p } \text{c } \text{f } \text{ f } \text{e} : \text{x} \text{ p } \text{r} - \text{z} \text{ f } \text{o} \text{ r } \text{ t } \text{d}$ (1)

La flamme et la lumière avaient, comme armes divines, le même sens que le couteau et la pique, ainsi qu'en grèce les flèches d'Artémis et d'Apollon: Euseb, en effet, dit qu'à Tyrrhéniopolis la lance d'un homme à tête d'épervier (Iborus), frappant Typhon sous la forme d'un hippopotame, était la lumière de la lune (2). L'hippopotame figure là pour le porc, avec lequel il a été confondu quelquefois comme bête mythologique, notamment dans le rébus expliqué par M. Goodwin pour le nom du lapis, $\text{t} \text{h} \text{e} \text{s} \text{t} \text{e} \text{b}$, repousser le monstre, (3) qui rappelle la légende dont il est ici question, et où le porc paraît remplacer l'hippopotame, tel. Une barque où l'on voit, comme dans celle de Thot, un épervier accroupi sur un coffre funéraire, porte à sa proue un porc, et à sa poupe un crocodile (4), autre animal typhonien qui accompagne souvent l'hippo-

(1) Brugsch, *L'astronomie égyptienne*, X, 1.

(2) *Préparation évangélique*, III, 12.

(3) *Leitschrift*, 1868, p. 7.

(4) Mariette, *Denderah*, IV, 64; cf. Champollion, *Antiquités égyptiennes*, I, 115, p. 328.

tame. C'était avec un dos de porc comme amorce, et en faisant crier un petit cochon, qu'on attirait le crocodile pour le piécher, suivant Thérodote⁽¹⁾, et il est probable qu'il y avait dans cet usage quelque souvenir mythologique.

L'institution de sacrifices commémoratifs faite par Ramsès après son triomphe, est conforme aux idées égyptiennes. Blutarque⁽²⁾ dit qu'il sacrifia le premier au Soleil le quatrième jour du mois. Au ch. 19 (l. 13) du Livre des morts, il renouvelle des millions de fêtes, et tous ses ennemis tombent renversés, massacrés. D'après le papyrus Sallier IV, il avait été, le 26 de Thothack, accompagné dans les fêtes par Isis et Nephtys, et le 27 de Thoth, le lendemain d'une grande bataille avec Set, il avait envoyé tuer du bétail. Diodore⁽³⁾ raconte qu'un épervier, oiseau qui était l'emblème et l'héroglyphe d'Horus, apporta jadis aux prêtres de Thèbes un livre contenant les principes relatifs aux cérémonies et au culte des Dieux. Enfin, Horus

(1) II, 70.

(2) d'Is. et d'Os. 52.

(3) I, 87.

figure comme  au Todtenbuch (1); et ailleurs, surtout aux Tombes royales comme  ; l'Ammit est Horus,  (2); il était l'Ammit d'Osiris,  -  (3)

Les animaux à sacrifier autres que les porcs, c'est-à-dire les bœufs et les , qui sont mentionnés au ch. 112, désignent les associés de Set, que représenteront les bêtes impures ou malfaisantes, et qui, au ch. 18 (l. 23), s'étant changés en , sont égorgés en présence des dieux. Un texte du British Museum copié par M. Devéria fait dire par Horus à Osiris : je t'ai offert en sacrifice ceux qui étaient des impies pour toi, et je t'ai fait des hécatombes de bétail pour tes sacrifices,          

(1) ch. 145, l. 19.

(2) Mariette, Denderah, 2v, pl. 73, l. 24.

(3) Denkm. III, 206.

(4) Manuscrits de M. Devéria à la conservation du musée égyptien au Louvre; formules funéraires des papyrus, p. 92.

l'eau en poissards, $\text{Θ} \lambda - \text{Σ} \text{τ} \text{τ} \text{λ} = \text{θ} \text{η} : - \text{Ξ} \text{Ξ} \text{λ} \text{τ} :$, mais le dieu qui les massacre se baigne dans leur sang. Les chevres, les poissards et les oiseaux semblent choisis pour exprimer la rapidité de la fuite, ce qui donne à penser que les $\text{Ι} - \text{Δ} :$ et les $\text{ε} - \text{θ} \text{η} :$ (en copte $\epsilon \sigma \lambda$, curus), pourraient être ici des gazelles. Le sacrifice de la gazelle est souvent figuré sur les monuments⁽¹⁾: cet animal, dont Set avait quelquefois la tête⁽²⁾, et qu'on croyait entrer en furor au lever de la lune et du soleil, suivant Horapollon⁽³⁾, représentait l'impureté. M. Leemans, dans les savantes notes qu'il a jointes à son édition des Hieroglyphica, fait remarquer que le dieu Horus, comme vainqueur du mal, tenuit à la main parmi d'autres animaux, une gazelle, symbole de Typhon⁽⁴⁾, et des ennemis du bon principe⁽⁵⁾. Sur un scarabée du musée de Leide⁽⁶⁾, un singe, dans la posture de celui-

(1) Mariette, Denderah, III, 54 et 56; Denkm. passim; etc.

(2) Denkm. III, 137.

(3) I, 49.

(4) p. 272.

(5) Mariette, Denderah, III, 71.

(6) Leemans, Monuments égyptiens du musée d'antiquités des Pays-Bas, t. I, pl. 27, n° 1028.

qui chasse le porc, frappe une gazelle. Le bœuf rose était aussi un des animaux typhoniques, et on l'immolaît comme tel, ainsi que nous l'apprennent Plutarche⁽¹⁾ et Diogore⁽²⁾. Le sacrifice du taureau, du bœuf et du verrat, que les Grecs nommaient parfait, rappelle assez l'institution d'Iborus.

Comme c'est avec l'éclipse lunaire seule que les documents grecs mettent le porceau en rapport, on pourrait croire qu'il en est de même au chapitre 112; mais les papyrus disent ici tantôt l'œil et tantôt les yeux d'Iborus, c'est à-dire dans ce dernier cas non seulement la lune, mais encore le soleil, et il y a sans doute une allusion de la même espèce à l'éclipse solaire, dans une conjuration où il est dit que de la partie postérieure brûlée de la tunique du Soleil, il sort une graisse qui aboîte le ciel et retombe en asperges sur la terre⁽³⁾. Dans la grande salle funéraire du pharaon que Champollion nomme Ramsès VIII, le porc chassé par le singe est placé entre deux globes rouges⁽⁴⁾.

(1) L'Is. et d'Os. 31.

(2) I, 48.

(3) Chabas, Notice sur les papyrus de Louïde.

(4) Champollion, Notices publiées.

Plutarque (d' H. et d' os. 49), attribue à Typhon les éclipses de soleil et de lune, et il est possible qu'il s'agisse, dans manière générale et plus ou moins directe, de ces deux phénomènes au ch. 112 comme au ch. 113, car ils signalent tous deux la délivrance des yeux d' Osiris.

IV.

LE DÉMEMBREMENT D'HORUS

ET LE FILET.

La manière dont le chapitre 113 symboliserait l'éclipse diffère entièrement de l'allégorie du chapitre 112, mais comme leur comparaison permet d'entrevoir dans l'un et dans l'autre un fait analogue, la perte de la lumière, il sera plus facile, grâce à cette concordance, d'interpréter à son tour le dernier, et de ramener sa légende à une métaphore initiale.

Le soleil, dans la théogonie égyptienne, naissait de la déesse Nu, l'eau céleste, de même que pour les Grecs il sortait d'Okeanos.

nos. Les Egyptiens disaient donc qu' Horus avait été élevé dans des marais⁽¹⁾, et caché par sa mère dans une île flottante, comme Apollon et Artémis,⁽²⁾ qu'il naissait dans son nid au milieu des ondes, ou qu'il apparaissait sur un lotos. Le ch. 163 du Todt fait de la flamme d' Ammon un brasier au milieu de la mer que son ardeur gonfle, Ογ μή γένεται τόπος πάσης φωτὸς αὐτοῦ
καὶ τοῦτο γένεται τόπος πάσης φωτὸς αὐτοῦ (l. 4 et 5). Les comparaisons signifient que le soleil paraît sortir de l'eau : s'il en sort, comme l' Aurore grecque, il peut sembler de même qu'il y rentre, et, avec une nuance marquant les défaillances de l'astre, qu'il y est submergé¹. Alii me apud Agyptum undis Nili et rapidis vorticibus obstinato montis furore submergunt, fait dire Julius Firmicus au Soleil, dans sa prosopopée aux idolâtres⁽³⁾. Les mythologies présentent des traces plus ou moins nettes de cette image : au Rig-Veda⁽⁴⁾, le soleil aveugle, boiteux et submergé, est retiré des eaux par Indra, et on lit dans Diodore qu' Ibelios, fils de la terre et du ciel,

(1) Plutarque, d' Os. et d' Os. 36.

(2) Hérodote, II, 156.

(3) De errore profanarum religionum, §.

(4) Traduction de Langlois, section II, lecture VI, hymne 5.

avait été noyé par les enfants de la terre dans l' Eridan⁽¹⁾, fleuve fabuleux du couchant selon Hérodote⁽²⁾

Mais chez un peuple qui vivait une partie de l'année dans son fleuve, à la façon d'une sorte de Tonio intermittente, comme les Egyptiens, et pour qui la disparition journalière du soleil avait gardé une importance mythologique extrême, le dieu devait être surtout et plutôt qu'ailleurs représenté comme jeté ou tombé dans l'eau. A cette forme typique de la défaite divine se rapportent divers incidents mythologiques, tels que l'histoire de Dictys, le nourrisson d'Isis⁽³⁾, et l'entraînement subit d'Osiris dans un fleuve⁽⁴⁾ ; elle a reçu son expression dans l'événement capital des légendes, la mort d'Osiris, précipité au fleuve dans un coffre et sauvé par Isis. Au chapitre 113 du Livre des morts, les échecs que le soleil et la lune pourraient subir sont figurés de même, dans leur ensemble, par la présence des yeux d'Horus dans l'eau.

(1) Diodore, III, 56.

(2) Hérodote, III, 45

(3) Plutarque, d'Isis et d'Osiris, 8.

(4) Calendrier Sallier, 25 Paophi.

Cette submersion, comme au chapitre précédent l'irruption d'un porc, éveille l'idée de scènes violentes ou brusques se rapportant à des phénomènes du même genre, le coucher et l'éclipse des astres. Plutarque dit que les phases lunaires avaient pour symbole l'œil frappé, et les éclipses de lune l'œil arraché⁽¹⁾. Ici la lune et le soleil, car les papyrus disent presque toujours les deux yeux, paraissent avoir été arrachés de la face d'Iborns, puisqu'ils accompagnent les bras de ce dieu, que Plutarque représente mutilé dès sa naissance au milieu des ténèbres⁽²⁾, et qu'un passage du Livre des morts dépeint, avec une nuance plus adoucie, comme un épervier divin s'élevant au ciel comme les Khabsen, avec l'œil gauche noir, de même que le ciel, ;⁽³⁾ Plutarque dit qu'on avait coutume d'appeler Iborns Kaimin⁽⁴⁾, surnom que M. Devéria⁽⁵⁾ a rapproché du

(1) d'Is. et d'Os. 55.

(2) id. 55 et 65.

(3) Edd. ch. 109, l. 8.

(4) d'Is. et d'Os. 56.

(5) Le papyrus judiciaire de Turin, p. 150.

mot $\alpha\lambda\pi\sigma$, qui se rapportait, comme l'a prouvé M. Goodwin, à l'obscurcissement de la vue⁽¹⁾!

La preuve qu' Iborus perdait ses yeux, c'est qu'il les cherchait⁽²⁾, $\exists\lambda\pi\alpha\tau\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi$ ⁽³⁾; on lui donnait son œil le matin, $\pi\lambda\pi\pi\pi\pi\pi\pi$, un $\pi\pi\pi$ ⁽⁴⁾; on le réunissait à son œil, $\pi\pi\pi\pi\pi\pi$ ⁽⁵⁾; on il se réunissait à son œil, $\pi\pi\pi\pi\pi\pi$ ⁽⁶⁾; on lui conduisait son œil, $\pi\pi\pi\pi\pi\pi$ ⁽⁷⁾; on ramenait son œil à son corps, $\pi\pi\pi\pi\pi\pi$ ⁽⁸⁾; etc. Un passage du Livre de l'hémisphère inférieur (10^e heure de nuit), dit d'une série de déesses, dont quelques unes téontocéphales, allant vers le singe Af-remen-ari-t-f assis devant l'autel :

« C sont les déesses qui examinent l'œil d'Iborus, pour lui, dans le

(1) Zeitschrift, 1873, p. 17.

(2) Sharpe et Bonomi, le sarcophage de Séti I, VI, D.

(3) Mariette, Abydos, p. 39, chapitre d'Isis.

(4) Todtenbuch, ch. 64, l. 22.

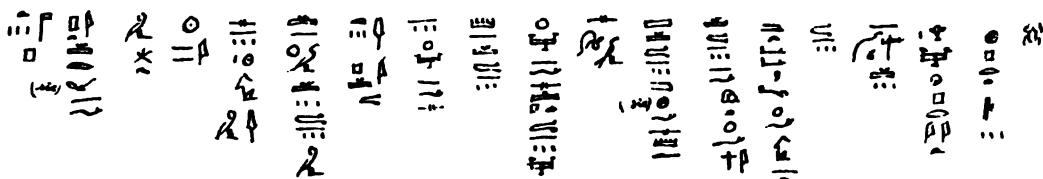
(5) Champollion, Notices manuscrites, t. V, hypogées de Thèbes, p. 199.

(6) Lepsius, Antike Erat., pl. XXV, 8.

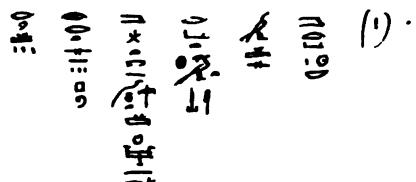
(7) Mariette, Abydos, p. 35.

(8) id. p. 83.

monde souterrain. Ra leur dit : « soyez en possession de vos avantages comme possessions, examinez l'œil d'Horus, pour lui, réunissez Horus à son pouvoir fécondant, invoquez son œil, installez pour lui sa tête, et son œil qui est dans les mains d'Af portant son œil. Tous, saluez Horus créant les créations des créatures ». Ce sont elles qui, dans le monde souterrain, saluent l'œil d'Horus, pour lui, et donnent l'œil sacré, intact, chaque jour.



{}



Ressuscitez par sa mère lorsqu'elle s'écrie : qu'il vive ! Horus au chapitre 113 du Todtenbuch est repréché par Sebek. Diodore a recueilli et résumé cette fable de la façon la plus claire dans le passage suivant : Isis rappelle à la vie son fils Horus tué par les Ti-

(1) Champollion, Notices publiées, p. 784 et 785 ; cf. Livre de l'hémisphère inférieur, 10^e heure de nuit.

tans, et dont le corps fut trouvé dans l'eau⁽¹⁾. La mort d'Isorus, qui explique pourquoi les génies des quatre points cardinaux et des canopées lui sont donnés ici comme gardiens (ch. 113), et pour ses entrailles (ch. 112), est mentionnée ailleurs que dans Diodore et qu'au Todtenbuch. Sans parler des faits relatifs au mythe d'Isorus, où Osiris annonce que son fils a le dessous dans sa lutte avec Seth, Σεττις πατέρα τον θάνατον στην αγωνία της μάχης με τον Σετ⁽²⁾, et qui montrent un Hôlémée en adoration devant les ☐, ou les restes d'Isarhuti dans l'arbre⁽³⁾, c'est à dire du soleil couché, on peut rappeler Plutarque comptant Isorus parmi les dieux morts⁽⁴⁾, ou avouant qu'il a retranscrit de son récit le démembrement d'Isorus, τὸν δὲ που διαπέδιον⁽⁵⁾, et Athénée racontant qu'Hercule, dans son voyage à travers la Libye, fut tué par Typhon, puis ressuscita en respirant l'odeur d'une caïelle, symbole de l'aurore d'après M. Max Müller⁽⁶⁾. On peut citer surtout l'un des plus curieux symboles é-

(1) Diodore, I, 25.

(2) XXI, n.

(3) XX, 1.

(4) d'Is. et d'Os. 21. (5) id. 20.

(6) Nouvelles leçons sur la science du langage, XI^e leçon.

gyptiens de la résurrection, celui du dieu manchot Horus-Khem ou Khem, qui paraît souvent sur les monuments de l'ancien empire, et dont l'idée est rendue d'une manière un peu différente, sur les sarcophages, par un dieu sans bras⁽¹⁾, ou sans tête⁽²⁾, phallique et couché.

Aux sarcophages de Séti I et de T'atho le porc qui a enlevé l'œil sacré s'appelle le dévorateur du bras, , ce qui prouve que l'œil et le bras ont ici le même symbolisme. Une des formes solaires, aux listes des Tombes royales, est nommée  , celui qui fait venir le bras, l'évocateur de son œil⁽³⁾, et une autre, , celui qui demande son œil, celui qui appelle sa tête⁽⁴⁾. Dans les mythes scandinaves Odin, le dieu suprême, était borgne, et Tyr avait eu un bras dévoré par un animal, comme Savitar ou le Soleil dans une fable indienne⁽⁵⁾.

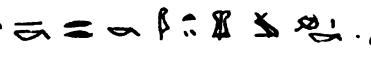
(1) Musée du Louvre, sarcophage d'un prêtre du temps de Psammétique I.

(2) Musée du Louvre, sarcophage de Ramsès III; de Rougé, Nouvelle Notice des monuments égyptiens du Louvre, p. 175.

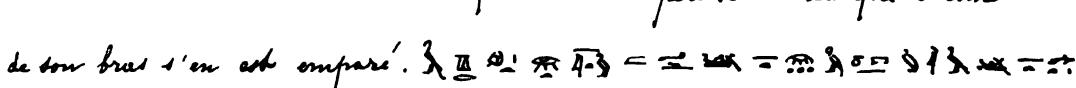
(3) Champollion, Notices publiées, p. 755.

(4) id. p. 753.

(5) Max Müller, Nouvelles leçons sur la science du langage, VIII^e leçon.

En Egypte, les légendes de l'œil et du bras étaient rapportées aussi bien à Osiris qu'à Horus. J'ajoute pour toi, dit Horus à Osiris dans un texte encore intitulé de la bouche égypte⁽¹⁾, tes deux yeux et les deux plumes à ta tête,  On lit au premier papyrus Rhind : je place tes bras sur ton sein comme j'ai fait pour mon père Osiris, je sauve tes bras en Apétis (Anubis), 

Voici, d'un autre côté, comment l'enlèvement du bras d'Osiris est raconté sur le sarcophage de la fille de Psammétique I :

Horus est avec ta tête (ô défunte), et te pleure, car tu es dans une barque d'or au fond d'un navire en bois. Le grand cycle divin et le petit cycle divin sont avec toi dans le même lieu : ils naviguent dans la nuit. L'ennemi s'élève hors de l'eau : que son nom périsse ! Voilà que l'ennemi de ton bras s'en est emparé.  Les dieux ne cessent de pleurer très-fort en élevant leur voix jusqu'à la hauteur du ciel. Le texte, qui est as-

(1) Manuscrits de M. Denon à la conservation du musée égyptien au Louvre, Formules funéraires des papyri, p. 32 ; cf. Todt. ch. 147, l. 23.

(2) Brugsch, Papyrus Rhind, IV, 2 et 3.

ce peu correct, paraît expliquer ensuite que ce bras est le bras du cœur, ou le gauche mentionné aussi au Codex Eber (1) : ---

 --- , Iam dit à Nebert'ér : sans est le bras de ton cœur, maître des dieux. Osiris s'informe alors du personnage dont il a entendu les cris et qui, tantôt au masculin, tantôt au féminin, prend le rôle d'Osiris lui-même : Nebert'ér (lui) dit : Salut à toi, Osiris vénérable, taureau de l'Amont ! Qui est-il arrivé à ton bras ? La réponse est . (le crocodile) Maka s'éleva : voilà qu'il emporta mon bras, sans qu'on sût où il était. Puisse-je m'aboucher avec lui et frapper le coupable ! ---

 --- (2) D'après le tombeau de Bekenrany le crocodile du Nord vivait de ce bras qui est dans (la demeure souterraine des) heures, ---

 --- (3)

On remarquera dans l'ensemble de ces mythes la similitude des rôles d'Ibomé et d'Osiris. Ibomé, l'un des dieux les plus complexes de la religion égyptienne, se rapprochait en effet d'Osiris comme soleil couché ou --- ; Ibomé infernal (3) Ibomé

(1) Sharpe, Egyptian inscriptions, première partie, pl. 58 et 57.

(2) Denkm. III, 264; cf. Todt. ch. 32, l. 6.

(3) Sharpe et Bonomi, le sarcophage de Séti I, XII, c.

Khuti présidait quelquefois au jugement de l'âme sur le trône d'Osiris appelé Osiris. Barkhuti, Barkhuti , au ch. 142 du Todtenbuch (1), et l'œil d'Horus était sous le nom de Takar assimilé à Osiris (2).

La mutilation d'Horus, privé de ses yeux et de ses bras, a comme symbole un caractère général que ne lui conserve pas tout-à-fait le ch. 113, car il fait découvrir la face pour les yeux d'Horus seulement le quinze du mois qui est pour la lune le jour de ses éclipses et de son plein, et à la fête du premier quartier, le deux du mois, jour où la lune rajeunish (3).

Les allégories lunaires, par suite des fables nombreuses auxquelles donnaient lieu les phases de l'astre, avaient pénétré profondément dans la mythologie, et même dans les coutumes, si le jeu de domino pris le sens astronomique qui lui est attribué par M. Birch (4). Les légendes du Todtenbuch n'ont pas échappé à leur invasion, comme on vient de le voir; de plus, au ch.

(1) f. 22.

(2) Livre de l'hémisphère inférieur, 4^e heure de nuit.

(3) Todt. ch. 135, titre.

(4) Revue archéologique, 1865, p. 52.

112, on trouve la mention d' Horus sur son mat', nom du dieu éponyme de l'un des jours du mois, le 17⁽¹⁾; le 2 était consacrée aussi à Horus défenseur de son père, $\Delta\text{T} \Delta \Theta$, les quatre génies des canopés présidaient de leur côté aux 4, 5, 6 et 7⁽²⁾; la phrase du ch. 113 qui montre les dieux de Nekhen écoutant Set, comme le dieu grand écoutant les paroles au ch. 153⁽³⁾, rappelle encore une date mensuelle, celle du dia-nuème jour, qui se nommait $\Theta\Delta\text{B}\ddot{\text{u}}$, l'audition de ses paroles⁽⁴⁾.

Le filet avec lequel Horus fut retiré est du même genre que celui dont le ch. 153, nomenclature des noms mystiques de toutes les parties de cet orgue, priverait les mains qui pourraient être, non seulement submergées comme ceux que harangua Horus au Livre de l'hémisphère inférieur⁽⁵⁾, mais encore emprisonnées dans le filet comme $\underline{\Delta\Theta\Delta\Theta\Delta}$:⁽⁶⁾ au pays des poisssons.

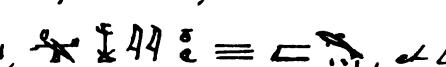
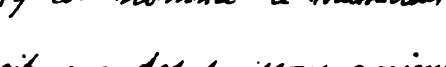
(1) Brugsch, Calendrier égyptien, pl. IV.

(2) id.

(3) Endt. ch. 153, f. 8.

(4) Brugsch, Calendrier égyptien, pl. IV.

(5) 10^e heure de nuit. (6) Endt. ch. 153, l. 2, et papyrus du Louvre n° 3092.

Les poissons, ainsi que plusieurs des animaux adorés par les Egyptiens, avaient dans les légendes un bon et un mauvais rôle. D'un côté, les prêtres s'abstenaient d'en manger⁽¹⁾ et les tanaisards pour impurs⁽²⁾, le ch. 134 du Todt. (l. 3), d'accord avec le Calendrier Thothier⁽³⁾, dit que les compagnons de Seth s'étaient changés en poissons pour fuir Horus qui, d'après les textes d'Edfou⁽⁴⁾, débarrassa l'eau de poissons,  , et le gardien de la sixième aa du ch. 149 est nommé le massacreur de poissons,  . On sait que des poissons avaient dévoré le phallus d'Osiris⁽⁵⁾. Il n'y avait dans les eaux du paradis égyptien ni serpents, ni poissons,  A⁽⁶⁾.

D'un autre côté, certains poissons étaient considérés comme des formes divines ou des emblèmes divins. La déesse Ra-t

(1) Plutarque, d'Is. et d'Os. 7.

(2) id. 7 et 32.

(3) 22 Thoth.

(4) Graville. Textes relatifs au mythe d'Horus, v. 7.

(5) Plutarque, d'Is. et d'Os. 14.

(6) Todt. ch. 110, vignette.

Mehi-t, ~~2 - 11 - 11~~⁽¹⁾, portait un poisson sur la tête; le Nil, maître des poissons nombreux⁽²⁾, se voit ayant sur la tête un support d'honneur avec trois poissons. On trouve quelquefois la représentation d'un poisson portant les cornes de vache et le globe solaire⁽³⁾, symbole de rive de l'idée qui a fait figurer les dieux avec des têtes de grenouilles, comme habitants de l'eau céleste⁽⁴⁾. On lit au Calendrier Sallier, pour le 28 Thoth : ne mange pas de mets de poisson, ~~et~~ ^{et} ~~11 - 11~~. Ceux qui résident au milieu de l'eau se transforment en poisson. Mr. et M. Chabas fait remarquer que l'on conservait à Denderah un poisson de cette espèce⁽⁵⁾. Strabon dit l'oxyrinche, dont Plutarque mentionne le culte⁽⁶⁾, adoré dans toute l'Egypte⁽⁷⁾. D'après Langlois⁽⁸⁾, l'Ammon du nom de Mariote tint sur certaines médail.

(1) Mariette, Denderah, III, 69.

(2) Denkm. III, 175 et 205.

(3) Musée du Louvre, salle des dieux.

(4) Lefèbvre, Sur les dieux des quatre éléments, pl. I, II, IV et V.

(5) Chabas, le Calendrier Sallier, p. 62 et 63.

(6) d' Is. et d' Os. 7 et 72.

(7) Strabon, l. XVII.

(8) Numismatique des noms d'Egypte.

les un poisson dans la main droite : M. J. de Rougé n'y voit il est vrai qu'un objet indistinct⁽¹⁾. Enfin, on vénérait un poisson, le lat-tus, dans le nome Latopolite⁽²⁾, auquel appartenait Nekhen, ce qui montre bien que le ch. 113 rapporte une légende locale dont le héros devait être Horus changé en poisson et sauvé par sa mère : la déesse de ce nome, pendant les fêtes duquel on devait s'abstenir de poisson⁽³⁾, était Nebuan, une des formes d'Isis.

Les habitants de l'océan infernal, Ὡ=δῃδι; ou Ὥῃδι⁽⁴⁾, n'étaient donc pas nécessairement des daïmonies : ils comportaient la foule indistincte des nâmés, représentés non seulement comme des poissons, mais encore comme des oiseaux d'eau, ainsi que le prouvent les vignettes du ch. 153 publiées par M. de Rougé⁽⁵⁾, et le texte de ce chapitre au Codtentbuch et au papyrus n° 3283 du Louvre. Ni les oiseaux ni les poissons, suivant Plutarque⁽⁶⁾, n'approchaient du

(1) Monnaies des nômes de l'Egypte.

(2) Strabon, l. XVII.

(3) J. de Rougé, Lectes géographiques d'Edfou, 3^e nome.

(4) Diarpe et Bonomi, Le sarcophage de Séti I, XIV, B.

(5) Etudes sur le Rituel funéraire.

(6) à Ts. et à Os. 20.

tombeau d' Osiris. Les pêches aux poissons et aux oiseaux d'eau faites par les rois de concert avec les dieux et figurées sur les monuments, avaient trait au même symbolisme, comme sans doute la délivrance des quatre gémes Amset, Ibis, Tuaumaf et Kebenuf, lâchés sous la forme de quatre oies vers les quatre points cardinaux, pour annoncer qu'un pharaon s'était coiffé de la couronne d' Horus⁽¹⁾. Au temple de Séti I, à Abydos, Ramsès prend avec son fils des oies au filet, et les offre à Ammon et à Mont⁽²⁾; à Karnak, Philippe Arrhidée pêche aux oiseaux avec Ptah et Horus d' Elephantine,  , devant Ammon. Ra à qui il amène tous les oiseaux d' Elephantine⁽³⁾; et à Louxor, Lommode, Orosiris et Ptah tirent devant Safekh un filet rempli de poissons et d'oiseaux pour approvisionner les autels de victimes, lesquelles sont les ennemis de Ra,  ⁽⁴⁾. Dans le Livre d' honorer Osiris, publié par M. Pierret, ainsi qu' à Denderah,

(1) Denkm. IV, 57; Champollion, Lettres écrites d' Egypte et de Nubie, XVIII e lettre; de Rougé, Mélanges d' archéologie égyptienne et assyrienne, fasc. 4, p. 131.

(2) Mariette, Abydos, pl. 53.

(3) Denkm. IV, 2.

(4) Denkm. IV, 98.

il est dit que Set est pris au filet, $\text{P} \circ \text{E} \text{ } \text{P} \text{ } \text{N} \text{ } \text{S} \text{ } \text{A} \text{ } \text{W}$ ⁽¹⁾, et $\text{P} \text{ } \text{E}$
 $\text{S} \text{ } \text{O} \text{ } \text{K} \text{ } \text{B} \text{ } \text{I} \text{ } \text{C} \text{ } \text{—}, \text{S} \text{ } \text{E}$ ⁽²⁾

Le chapitre du filet, au Livre des morts, assimile à Horus le défunt monacé par les pêcheurs ; il lit que ce dernier s'échappe de l'au sous la forme et le nom de l'opérateur du divin Horus, $\text{E} \text{ } \text{A} \text{ } \text{K} \text{ } \text{E}$
 $\text{O} \text{ } \text{D} \text{ } \text{R} \text{ } \text{A} \text{ } \text{I} \text{ } \text{E} \text{ } \text{—}$ ⁽³⁾ ; il appelle l'un des objets qu'il communique le glaive d'Osiris avec lequel ils frapperont Horus ou retrancheront les impuretés d'Horus, $\text{H} \text{ } \text{P} \text{ } \text{J} \text{ } \text{A} \text{ } \text{E} \text{ } \text{I} \text{ } \text{—} \text{J} \text{ } \text{O} \text{ } \text{A} \text{ } \text{E} \text{ } \text{—} \text{D} \text{ } \text{E} \text{ } \text{O} \text{ } \text{R} \text{ } \text{A} \text{ } \text{I} \text{ } \text{—}$ ⁽⁴⁾, ou $\text{E} \text{ } \text{A} \text{ } \text{—}$ ⁽⁵⁾. Le très ancien papyrus de Tura dit Referubnel⁽⁶⁾, qui donne une version détaillée de ce texte, montre Horus assis seul dans l'obscurité, où il ne voit plus, $\text{A} \text{ } \text{D} \text{ } \text{A} \text{ } \text{E} \text{ } \text{—} \text{A} \text{ } \text{S} \text{ } \text{A} \text{ } \text{T} \text{ } \text{—} \text{A} \text{ } \text{—} \text{A} \text{ } \text{—}$, ce qui rappelle le nom divin $\text{R} \text{ } \text{A} \text{ } \text{E} \text{ } \text{—} \text{A} \text{ } \text{—} \text{A} \text{ } \text{—} \text{A} \text{ } \text{—}$ ⁽⁷⁾, Horus dans l'enfer, et les noms opposés $\text{R} \text{ } \text{A} \text{ } \text{E} \text{ } \text{—} \text{A}$, Horus qui voit (Brugsch, Shai-n-sinim, p. 19), et $\text{A} \text{ } \text{—} \text{A} \text{ } \text{—} \text{A}$,

(1) Pierret, Études égyptologiques, 1^{re} livraison, p. 23.

(2) Mariette, Denderah, IV, 73, l. 21.

(3) Papyrus du Louvre n° 3248 ; cf. Todt. ch. 153, l. 3.

(4) Papyrus du Louvre n° 3248.

(5) Papyrus du Louvre n° 3081 et 3091 ; cf. Todt. ch. 153, l. 5 et 6.

(6) Papyrus du Louvre n° 3092.

(7) Todt. ch. 17, l. 62, et Archéole Texte, III, 95 et XVII, 92.

le Voyant unique⁽¹⁾. (Ilous sous la forme σ το ειναι accompagné sur un sarcophage du Louvre, D. 11, par les boucanea des γενα, γι Επ το ειτιαντο).

Un autre chapitre du Tostenbuch, le 148^e, met clairement en rapport avec la date de la pleine lune et de l'éclipse lunaire ce filab allégorique, dont les porteurs sont nommés dans un prologue du Louvre : ~~o b e i d~~, ou Savants, et ~~g e i l l . o g e d~~, fils des pères par (leurs) pères,⁽²⁾ c'est-à-dire descendants des cynocéphales de Thoth⁽³⁾ une des vignettes publiées par M. de Rouzigé⁽⁴⁾ montre en effet le filab traîné par des singes, emblème parallèle à celui du cynocéphale chassant le porc. Epée des dieux, ô mère des dieux dans la Kher-neter, dit le ch. 148,⁽⁵⁾ délivrez l'avis révélé de toute chose mauvaise, de tout attentat mauvais, de tout fléau mauvais, et de ce filab dangereux qui ouvrira la bouche des hommes, des dieux, des élus et des damnés, on ce jour, en cette nuit, en cette fête

(1) . Post. ch. 147. l. 50.

(2) Papyrus du Louvre n° 3289; cf. Endt. ch. 153, l. 1.

(3) Lépinié, Sur les dieux des quatorze éléments, p. 196, et Borapollon, I, 14.

(4) Etudes sur le Rituel funéraire.

(5) f. 16, 17 ct-18.

On se rappelle involontairement ici ces filets de la mort dont parle le Psalmiste, ainsi qu'en lisant un passage du chapitre des esprits de l'Orient, 聖書, qui, jouant sur les mots, parle des massacres, 犯人, dans la demeure du filet, 罪人牢房. Il y a au papyrus de Turin, vers le début du ch. 153 : ô ces pêcheurs, fils de leurs mères, pêchant ceux qui circulent dans l'eau, ne me pêchez pas dans ce filet à vous, avec lequel vous pêchez les mères, ne me poussez donc pas dans cette chapelle à vous, où vous détruisez ceux qui sont dans la terre! お汝の母の子を漁る者を漁らぬで、お汝の母の母を漁らぬで、お汝の母の母を漁らぬで。 Les mères avaient pour type le soleil couché, 夕日, ce mort divin, qui est dans la terre, assis sur le sol (2).

On les pêchait pour les juger, car Thoth, dont le fils

(1) Edd. ch. 109, l. 7.

(2) Denkm. IV, 46, l. 16.

divinisé, $\text{P} \circ \text{---} \text{A} \text{---} \text{B}$, est invoqué avec différents dieux et avec la barque de Ra fait âme⁽¹⁾, dit du défunt dans une psychostasie: son cœur a paru sur la balance, et ne sera plus péché de nouveau, $\text{A} \text{---} \text{E} \text{---} \text{R} \text{---} \text{D} \text{---} \text{B} \text{---} \text{C} \text{---} \text{A}$ ⁽²⁾. La fin du ch. 153, rapprochée d'une scène ptolémaïque, confirmera cette interprétation.

L'êlu, au Livre des morts, s'adresse ainsi aux pêcheurs en terminant son discours: je sais le nom de vos bras: ceux dont les mains ouvrent (délivrent) ce bras du dieu grand qui écoute les paroles dans Ibelispolis, cette nuit de la fête du quinzième jour, $\text{A} \text{---} \text{E} \text{---} \text{B} \text{---} \text{C} \text{---} \text{D} \text{---} \text{E} \text{---} \text{F} \text{---} \text{G} \text{---} \text{H} \text{---} \text{I} \text{---} \text{J} \text{---} \text{K} \text{---} \text{L} \text{---} \text{M} \text{---} \text{N} \text{---} \text{O} \text{---} \text{P} \text{---} \text{Q} \text{---} \text{R} \text{---} \text{S} \text{---} \text{T} \text{---} \text{U} \text{---} \text{V} \text{---} \text{W} \text{---} \text{X} \text{---} \text{Y} \text{---} \text{Z}$. D'autre part, devant divers dieux appelés $\text{Q} \text{---} \text{R} \text{---} \text{S} \text{---} \text{T} \text{---} \text{U} \text{---} \text{V} \text{---} \text{W}$, ces dieux très-grands, divins juges écoutant les paroles à Denderah, l'un des derniers Ptolémées, qui leur offre Ma, dit à Horus qui examine cette terre, $\text{A} \text{---} \text{B} \text{---} \text{C}$, et à ses frères: je vous ai amené la Justice,..... installée pour vous qui jugez cette terre afin de faire la séparation du véridique (et du méchant), $\text{A} \text{---} \text{B} \text{---} \text{C} \text{---} \text{D} \text{---} \text{E} \text{---} \text{F}$ ⁽³⁾.

(1) Sharpe, Egyptian inscriptions, première partie, 39.

(2) Champollion, Notices manuscrites, t. V, Hypogées de Thèbes, p. 54.

(3) Lentkm. IV, 47, a.

D'après ces textes, le jour de la grande séparation, 壴 ፩ ፭ ፪ - 壴
 ፩ ፭ ፪, mentionné aux Tombes royales⁽¹⁾, serait le jour du jugement,
 c'est à-dire de la pêche, mise aussi en rapport avec la crue du Nil.
 Un lion du temple de Khons, à Karnak, amenait l'inondation le jour
 de la pêche funeste, 壴 - ፩ ፭ ፪ 壴 ፩ ፭ ፪⁽²⁾. Le Livre des morts as-
 signe au fait la date du quinze, et la légende du lion celle du
 commencement du mois, très-probablement, les anciens croyant à
 l'influence de la néoménie sur l'inondation⁽³⁾, parce que l'armée
 sacrée commençait à la fois au lever de Thotis, indice de la crue⁽⁴⁾,
 et à la néoménie du mois de Thoth⁽⁵⁾: les dates mensuelles du
 dix et du quinze sont précisément celles de la pêche d'Ibo-
 zos au ch. 113.

Le discours que les dieux de Nekhen écoutent, au chapitre

(1) Champollion, Notices publiées, tombeau de Mer-en-petah-hatap-hor-may,
 porte de la 2^e salle; cf. Todt. ch. 116, l. 17, et Sharpe et Bonomi, le sacer-
 phage de Séti I, pl. VI.

(2) Denkm. IV, 59; cf. Champollion, I, 21.

(3) Brugsch, Calendrier Egyptien, p. 13 et 14.

(4) id. p. 28, 29 et 30.

(5) id. p. 32 et 33; cf. Porphyre, de antro nympharum, 24.

qui les concerne, exprime la soumission du mauvais principe. Cette soumission est rappelée au ch. 18, où il est dit que les grands chefs qui sont dans Pa et Rep sont Horus, Isis, Amset et Hapi, Horus ; Isis ; Amset ; Hapi , et que l'élevation des frères d'Horus, c'est le discours fait par Set à ceux qui sont à sa suite, affirmant les frères (d'Horus) par là⁽¹⁾, Isis ; Amset ; Hapi ; Set . (On sait que les génies des canopés étaient regardés comme les frères plutôt que comme les fils d'Horus, et si les personnages du ch. 112 sont cités ici au lieu de ceux du ch. 113, c'est que les deux épisodes se ressemblent assez pour que leurs dénominations aient pu être confondues). Les dialogues de Set et de ses adversaires sont quelquefois rappelés dans les textes égyptiens⁽²⁾, ce qui remet en mémoire l'entretien de Satan et de Jéhorah au livre de Job. Quant à la paix conclue entre les deux rivaux, elle est mentionnée clairement par le Calendrier Sallier, à la date du 27 d'Athyr. Une preuve curieuse de la réconciliation de Set avec son ennemi (Osiris,

(1) Edd. ch. 18, l. 26.

(2) id l. 26 et 27.

(3) Graville, Textes relatifs au mythe d'Horus, XXII, 17 et 18.

ini), se lit au ch. 80, qui avait pour but de faire prendre au défunt la forme de la lune : je me suis, dit l'âne, réuni avec Set aux demeures d'en haut pour veiller avec lui, 無事無事の月を守る。 Cette phrase ne signifie-t-elle pas que la lune, après sa croissance et son plein, reste comme unie à la cause qui la diminue sans cesse pendant son déroulement ?

V.

REMARQUES.

Les chapitres 112 et 113 du Tolténbuch montrent donc les astres du jour et de la nuit submergés par l'eau ou avalés par un porc, et les données grecques y sont reconnaître en grande partie l'éclipse. Certains textes contiennent des allusions au combat qu'impliquent ces légendes, et que termine la victoire d'Iborus.

Ainsi le chapitre 116 dit, en s'adressant aux dieux d'Iborus, mropolis magna, Thoth, San et Tum : salut à vous, ces dieux de Sennus, qui grandissez le deux du mois, et qui frappez le quinze⁽¹⁾: $1 + \frac{1}{2}$.

(1) Eodd. ch. 116, l. 2 et 3.

(1) Eudt. ch. 115, l 3 et 4.

(2) I, 4, 5 et 6.

L'expression $\bullet 1 \ddot{x} = \ddot{x} \bullet$ ou $\ddot{x} \ddot{x} = \ddot{x}$, formait une sorte de phrase consacrée, de même que l'enumeration des différentes mesures du temps, qui abrige le ch. 148 à l'endroit déjà cité où il parle du filat.

Une autre formule exprime la vigilance qui était nécessaire pour prévenir le fléau, et remet en mémoire l'attention qui au ch. 112

Iborns attribue à son oeil, et qui fait que Seth se rouge le cœur de dépit : le défunt, au ch. 149, se glorifie de faire le mois, en vaillant à la date du quinze, et de faire circuler l'œil d'Iborns, c'est-à-dire la lune, car la vignette représente Thoth, le dieu lunaire qui aimait et examinait l'œil d'A, (1), (2), tenant l'œil sacré dans la main : (3) De même, au ch. 164, l'Ostiris récidive accomplit le mois, en faisant son rapport le quinze, et fait circuler l'œil d'Horus donné à Iborns et donné à Thoth dans la nuit, (4) — (5) — (6) — (7) (pour (8) — sans doute) = (9) — (10) — (11) — (12). (4) On peut comparer le

(1) Mariette, Abydos, pl. 37.

(2) Mariette, Denderah, I, 28.

(3) *Lodt. ch.* 149, l. 20.

(4) *Eodat. ch. 144, l. 7.*

sous qu'a iii le verbe muter, éclairci par la variante omou, nom des vies de la barque divine (¹), avec celui qu'il prend aux textes relatifs au mythe d' Iborus (²) dans la bouche des Moesennes, ou compagnons d' Iborus surnommé là le Vigilant, 警士 : examinons le chemin, veillons ! 警士也。

Sur une stèle calcaire du musée de Turin, un adorateur de la lune rappelle d'une manière poétique le triomphe de cet astro : j'ai fait parler tes esprits aux poissons dans le fleuve et aux oiseaux dans le ciel ; ils diront aux enfants de leurs enfants : déitez - vous (5) de la lune !

(1) Eodt. ch. 107, f. 3.

(2) VI, 1 et³.

⁽³⁾ cf. Thibas, le Calendrier Sallier, p. 59.

(4) l. 17; cf. Devéria et Pierret, *le papyrus de Neb-qast*, XI, 23.

(4) *Lodt. ob 99, l. 17.*

bat d' Icarus et de Tiphon que le ch. 17 décrit⁽¹⁾, et qui a lieu le jour où l'œil d'Icarus, οὐδὲν (le droit ou le soleil d'après le Todtenbuch), à son époque funeste, θάλασσας⁽²⁾, est sauvé par Thoth qui essuie ses larmes ou son sang, et οὐδὲν οὐδὲν⁽³⁾, relève les cils ou les rayons de l'œil sacré, fermé par le fléau qui l'atteint. Les Aelteste Texte ajoutent que son maître avait envoyé cet œil en mission, οὐδὲν οὐδὲν οὐδὲν⁽⁴⁾, et le Todtenbuch qui il pleurait l'autre œil, οὐδὲν οὐδὲν οὐδὲν⁽⁵⁾, ce qui signifie probablement que l'on parcourrait le ciel à la recherche de l'autre, légende qui n'est pas sans ressemblance avec celle de l'œil sacré partant pour l'affaire de la recherche⁽⁶⁾. Plutarque, à propos des éclipses de lune, dit que cet autre, nommé quelquefois par les textes le second du Soleil, (9^h - 4^m, ou οὐδὲν οὐδὲν⁽⁷⁾, tombe dans l'obscurité en cher-

(1) Todt. ch. 17, l. 26 à 29 ; cf. Bruggh., Zeitschrift, 1868, p. 29 à 35.

(2) Lepsius, Aelteste Texte, XXXI, 25, 26 et 30 ; cf. Mariette, Denderah, III, 19.

(3) Aelteste Texte, II, 23 et XXXI, 32.

(4) id.

(5) ch. 17, l. 28 ; cf. Goudwin, Zeitschrift, 1867, p. 95.

(6) Chabas, le Calendrier Sallier, 17 Passions.

(7) Denkm. IV, 9, 6, et 41.

chant le soleil (1). Dans la bataille des deux rivaux, Seth lance des ordures à Horus ou à la face d' Horus, $\Delta \ddot{\nu} \Delta \ddot{\nu} \Delta \ddot{\nu} \Delta \ddot{\nu}$; ou $\Delta \ddot{\nu} - \Delta \ddot{\nu} \Delta$ (2), image de l'éclipse bien différente de celle qu'en donnent les chapitres des esprits de Pa et de Nekhten. L'élu annonce qu'ensuite il remplit l'ut'a, $\Delta \ddot{\nu} \Delta$ (4); cette formule, fréquente dans les textes, reçoit son explication aux traités de Plutarque et d'Iborapollon, qui disent des prunelles du chat, emblème lunaire et solaire, l'un qui elles se remplissent à la pleine lune et se contractent pendant le reste du mois (5), l'autre, qui elles se dilatent au lever du soleil (6). Le quinze du mois était le jour de la fête de la pleine lune, $\Delta \ddot{\nu} \Delta \Delta$ (7). L'expression remplir l'ut'a s'appliquait au soleil (8) comme à la lune, car un pharaon (Ramès II) dit:

(1) d' Is. et d' Os. 52.

(2) Echt. ch. 17, l. 24; cf. de Rougé, Études sur le rituel funéraire, p. 51.

(3) Aelteste Echte, II, 20 et XXXI, 28.

(4) Echt. ch. 17, l. 24.

(5) d' Is. et d' Os. 63.

(6) Iborapollon, I, 10.

(7) Brugsch, le Calendrier égyptien, pl. VXXXI, l. 6; cf. p. 60.

(8) Echt. ch. 140.

⁽¹⁾, j'ai mis pour toi tes deux yeux à leur place, et les ai remplis d'huile pour mon père (le dieu Khom).

Une cérémonie symbolique consistait à verser de l'huile dans un objet de culte nommé l'œil d'Ibous, comme dans une lampe (les étoiles s'appelaient Rhabes, ou lampes) : on l'offrait ensuite aux dieux. J'ai rempli pour toi l'œil avec de l'huile, ⁽²⁾; et je te présente l'œil d'Ibous et t'offre la liquide qui il contient (dit quatre fois), ⁽³⁾.

On vient de voir que les Egyptiens manifestaient sous une assez grande variété de formes leur exécration pour les crimes du mauvais principe en lutte avec la lumière, tout en faisant allusion à l'attentat contre la lune avec une sorte de préférence qui ressort des exemples cités, et qu'enlignent les continuels changements d'aspect du satellite terrestre. L'éclipse solaire, d'ailleurs peu fréquente et qu'il eût été difficile de rapporter à Osiris, la grande victime infernale tant pluviée en Egypte, caractérisait

(1) Diction. III, 191; cf. Champollion, Notices publiées, f. 75.

(2) Mariette, Abydos, p. 45.

(3) id. p. 72.

moins bien un échec, puisque la victoire ne pouvait manquer d'être assurée au dieu suprême ; la même maxime a été signalée par Massobe dans un vers de *Fugile* :

defectus solis varios, lunaeque labores (1).

pareil à ces antiques hiédiarques de l'Éthiopie qui d'après Didore⁽²⁾ maudissaient et fuyaient le soleil, le boureau d'Osiris n'était plus désigné en présence de Ra que par sa traîne et sa diforte, $\Delta - \alpha$ ⁽³⁾, $\text{MP} \frac{\alpha}{\gamma}$, $\text{E} \text{Fo} - \circ \gamma$ ⁽⁴⁾, tandis que les échecs suivis par le Soleil étaient plutôt rapportés aux formes secondaires du dieu.

On remarquera aussi que l'allégorie des yeux submergés est loin d'avoir pris ou conservé l'importance de celle des yeux dévorés, qui date de si loin en Egypte qu'elle est citée dans l'un des plus vieux textes du Livre des morts, le ch. 64 ; où le défunt demande que ne soit pas mangé l'œil qui pleure,  - a⁽⁵⁾

(1) Sur le songe de Scipion, I, 15.

(2) III, 8.

(3) Mariette, Denderah, IV, 74, l. 9.

(4) *Edd.* ch. 39, l. 8 et 2; cf. *Dentum.* 115, 265.

(5) *Edict. ch. 64*, b. 15; cf. *Birch, Zeitschrift*, 1871, p. 66; et *Dansk. III*, 281, a.

et qu'il est exprimé sous la XIX^e dynastie, par la scène du porc et du singe au sarcophage de Séti I.

L'emblème d'un monstre hostile à la lumière en représentait la diminution ou la perte d'une manie assez frappante, dans l'esprit des anciennes races, pour qu'on la retrouve dans presque toutes les mythologies : aux hymnes Hédiques, le nuage ennemi du jour est comparé à un sanglier, ainsi que le dieu des tempêtes, Roudra, que rappelle cet Asa scandinave qui distribuait le beau et le mauvais temps à cheval sur un sanglier aux soies d'or, ou Phénicie, Ordonis est tué par un sanglier, et en Grèce, Thésée, Atalante, Hercule, Athénié même, s'il faut en croire un vers de Théocrite⁽¹⁾, luttent contre des sangliers.

La laideur, l'irascibilité et la voracité grossières du porc, imitant en quelque sorte l'allure des fléaux naturels, le prédictionnaient à devenir leur image. De là nait en Egypte l'espèce d'horreur qui il inspirait⁽²⁾, et qui se traduisait par la défense de manger de sa chair, interdiction qui ne doit pas venir seulement d'un motif hygiénique, car elle était

(1) Idylle V.

(2) Hérodote, II, 47 ; cf. Herodion, II, 86 ; etc.

levée à des jours fixés, et d'ailleurs elle coexistait avec beaucoup d'autres pour lesquelles une semblable cause n'est pas admissible. Ainsi les Egyptiens et les Libyens, au temps d'Herodote⁽¹⁾, s'abstenaient de vaches comme de porcs, parce que les vaches étaient consacrées à Isis, et aujourd'hui plusieurs peuplades de l'Afrique qui ont conservé quelques coutumes égyptiennes, entre autres un grand respect pour les vaches, ne mangent ni fèves, ni poissons, ni volailles, ni porcs⁽²⁾. Les Paris modernes ne mangent pas non plus de bœuf, ni de porc. En Chine, au contraire, le porc au lieu d'être impur est sacré.

C'est chez les Egyptiens, le peuple de l'antiquité qui, à cause de ses habitudes graphiques, confondit le plus les animaux avec les dieux et qui fut aussi le plus religieux de tous, au dire d'Herodote, que la haine du porceau, répandue encore en Palestine, en Syrie, en Libye, et suivant Herodote⁽³⁾ jusqu'en Lydie, s'accentua le plus nettement par la situation de paris

(1) IV, 186.

(2) Voyage du capitaine Spetie.

(3) IV, 63.

faite aux porcins qui ne pouvoient ni pénétrer dans les temples, ou se marier autrement qu'entre eux; ce sentiment de répulsion pour la bête typhonienne, qui se montrait si vif aux bords du Nil, subsiste toujours chez les peuples pour les ancêtres desquels l'Egypte fut un centre intellectuel, c'est à dire parmi les populations arabes, juives et abyssiniennes.

VI.

HORUS, SET,

ET LES PLEURS DES YEUX D'HORUS.

Les points traités ici jusqu'à présent ne sont pas les seuls que le sujet comporte : il reste, dans un sens plus large et pour ne laisser aucune obscurité, s'il est possible, à tenter l'explication du symbolisme primitif de Set et d'Horus. Des indices sur la signification de certains types divins sont quelquefois rares dans la mythologie égyptienne, mais, là comme ailleurs, il en existe qui sont caractéristiques, et qui résument ou éclairent d'un mot des conceptions religieuses dont, à leur dé-

faud, on cherchait peut-être en vain l'intelligence. Lorsque, dans l'Œrodote⁽¹⁾, une vision montre à la fille de Polycrate son père baigné par Zeus et cint par le soleil, ce qui voulait dire qu'il serait pendu, il est évident pour le lecteur que Zeus ne peut être là que l'air ou la pluie, et cette simple phrase suffit pour faire comprendre le point de vue sous lequel la Grèce imagina ses dieux. On trouve de même aux chapitres 112 et 113 du Todtenbuch une de ces expressions originales qui traversent les âges, en contredisant presque toujours les formes dérivées que revêt avec le temps chaque divinité : il s'agit des yeux d'Iopus, si souvent mentionnés dans les textes de toutes les époques.

Iopus ayant été assimilé au soleil, il est arrivé aux scribes de dire aussi l'œil ou les yeux du soleil, comme dans la variante du papyrus Padet pour la l. 1 du chapitre 113, ou au chapitre 17 qui parle de l'œil droit du soleil⁽²⁾, ou dans cette phrase d'un papyrus du Louvre⁽³⁾ : (le dieu Soleil) éclairant les deux mondes par la zénithation de ses yeux. Il n'est ce-

(1) 111, 124, 125.

(2) l. 27.

(3) Devéria, Catalogue des manuscrits égyptiens du Louvre, p. 5.

pendant pas naturel de prendre le soleil et la lune pour les yeux du soleil, qui ne peut être son œil à lui-même c'est là une image forcée, introduite par l'effet de ces confusions de types qui font entre autres du Soleil le Nun⁽¹⁾, c'est-à-dire le ciel, ou qui, au contraire, encadrant Nun, la forme féminine du ciel, dans les attributs généraux d'une déesse égyptienne, font de cette mère du Soleil l'œil ou l'univers de l'autre⁽²⁾.

On doit donc chercher ailleurs que dans l'idée du soleil le sens allégorique des yeux d'Ibomé, et en examinant de qui on plutôt de quoi la face peut être munie de deux yeux qui sont le soleil et la lune, Η Δ Φ Θ = ☉, comme les textes d'Edjou le disent d'Ibomé⁽³⁾, le ciel se présente de suite à l'esprit. On se souvient qu'Odin, le dieu du ciel dans la mythologie scandinave, avait pour œil le soleil, et qu'un des noms du soleil dans la langue poétique de l'Eude était celui d'œil du ciel. Un oracle cité par Macrobius, auteur que nous apprend

(1) Lott. ch. 17, l. 3 et 4; cf. Rituel de Sutamès à la bibliothèque nationale; et Denk IV, 69, 2.

(2) Denon, Catalogue des manuscrits égyptiens du Louvre, p. 9.

(3) Naville, Textes relatifs au mythe d'Ibomé, XXII, 1.

que solem Jovis nulum appellat antiquitas⁽¹⁾, donne à Sérapis le ciel pour face et le soleil pour oeil⁽²⁾.

Iborus, le maître du ciel, ☰, comme l'appellent une foule de textes⁽³⁾, ou l'âme du ciel, ⲥ ⲫ ⲩ, sous sa forme d'Ibar-khu-ti, d'après certaines formules,⁽⁴⁾ se disait ⲥ⁽⁵⁾, ⲥ ⲣ ⲧ⁽⁶⁾, et l'un des noms du ciel en égyptien est identique, ⲥ ⲩ; aussi, dans les inscriptions ptolémaïques, l'épervier d'Iborus figure-t-il avec son vent pour la lettre p, parce que l'autre nom du ciel était pe, ⲩ. Quelquefois, à la même époque, le nom d'Iborus s'écrit par le ciel,⁽⁷⁾ ou par l'épervier et par le ciel à la fois, car on trouve ⲥ⁽⁸⁾ comme variante du nom propre ⲥ ⲣ, l'Iborus, ce qui tendrait à

(1) Macrobius, *Saturnales*, I, 21.

(2) id. I, 20.

(3) Diction. 225, 125, 202, etc.

(4) Devéria, Bakonikhonou, p. 5; et Pierret, *Etudes égyptologiques*, 2^e livraison, p. 26.

(5) de Rougé, *Mémoire sur les six premières dynasties*, p. 41; cf. Chabas, *Mélanges égyptologiques*, deuxième série, p. 161.

(6) Diction. III, 201.

(7) Naville, *Textes relatifs au mythe d'Iborus*, fascicule.

(8) Champollion, *Notices publiées*, p. 142 et 143.

prouver qu'il faut lire Iborus et non Ibarhor ou Pehor le nom royal de la XXI^e dynastie, 埃爾, abrégé de 埃-爾-烏(1). Un papyrus de Leide parle du dieu d'en haut, Horer-hor(2), et la déesse céleste est dite Ihu en son nom de Iber-t, 埃-爾-赫(3).

M. Sharpe a publié, dans sa Mythologie égyptienne(4), une représentation d'Iborus étendant les bras pour former la voûte céleste, dont les deux parties sont souvent aussi indiquées par les yeux du dieu. Cette représentation, qui appartient à la basse époque, est analogue à la scène finale du Livre de l'hémisphère inférieur, où Iborus est remplacé par Ihu, dieu de la lumière dont l'air était l'âme, 呼氣(5), et qui pouvait se confondre avec Iborus, 呼氣(6), comme on le voit déjà au papyrus magique Harris(7), et au tombeau de l'un des derniers pharaons du nom

(1) Denkm. I, 155, 248; cf. id., 239.

(2) Chabas, Notice sur les papyrus de Leide, p. 4.

(3) Denkm. III, 271.

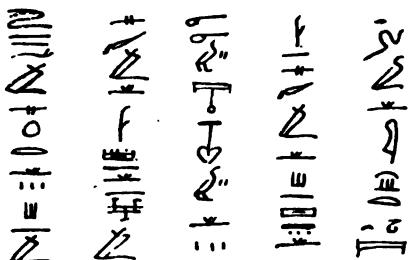
(4) p. 83.

(5) Brugsch, Recueil de monuments égyptiens, XXXIV, 4.

(6) Champollion, Notices manuscrites, t. XXXVI, p. 97.

(7) II, 10.

de Ramsès (1). La légende de la scène du Livre de l'hémisphère inférieur paraît des resto identifier les deux dieux :



(1) Champollion, Notices numérotées, t. V., hiéroglyphes de Thibaïs, p. 194.

(2) Peinture du Louvre n° 3071.

(3) Champollion, Notices manuscrites, t. III, Panthéon égyptien, p. 34.

(4) C. 120.

(5) IV, 35,

dans la lumière, et il a fait commencer les deux parties de la terre à sa naissance. A Denderah, s'élevant sur ses ailes, il s'est emparé de la terre comme chose de son père, $\text{R} \text{---} \text{R} \text{---} \text{R}$ un⁽¹⁾. Au Todtenbuch, il a pris la demeure de son père dans ses bras, $\text{R} \text{---} \text{R} \text{---} \text{R} \text{---} \text{R}$ un⁽²⁾, symbole qui, au sarcophage de Séti I, est rapporté à la déesse céleste Nut : la terre entière, je me suis emparée d'elle, je me suis emparée du Sud et du Nord, et j'ai entouré les choses dans mes bras pour vivifier l'Osiris royal, $\text{R} \text{---} \text{R} \text{---} \text{R} \text{---} \text{R} \text{---} \text{R}$ ⁽³⁾. On reconnaît bien, ici, la confusion entre la lumière et l'espace.

Dans l'expression $\text{R} \text{---} \text{R}$, la substance du ciel, qu'il assimile au copte *Bessiss*, forum, M. Devéria⁽⁴⁾ a retrouvé l'aimant, qui était suivant Manéthon l'os d'Iborus. Εν την σιδηρίτιν λίθον, σατέον δέ που, εὸς ισοπεῖ μανεδίος, χαλοῦσιν⁽⁵⁾. Iborapollon⁽⁶⁾ fait du vol de

(1) Mariette, Denderah, IV, 73, l. 24.

(2) M. 138, l. 4.

(3) Sharpe et Bonomi, le sarcophage de Séti I, XVI, 27 et 28.

(4) Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne, fascicule I, p. 9.

(5) Plutarque, d'Is. et d'Os. 62.

(6) II, 25.

l'epurier l'emblème du vent, et Plutarque dit qu' Iborus est l'air :
 ἔστι δὲ Ιόρος ἡ πάντα σώζουσα καὶ τρέψουσα τοῦ περιέχοντος ϕόβα, καὶ πε-
 ούς ἀπόστοις⁽¹⁾. Bien que les Egyptiens se soient souvent figuré le ciel com-
 me une mer,  , ou un plafond,  ⁽²⁾, tout en attribuant aussi à
 l'air ⁽³⁾ et la lumière ⁽⁴⁾, le enseignement de l'auteur grec concor-
 de, non seulement avec un passage de Diodore⁽⁵⁾ où il est dit qu'en
 Egypte l'air était appellé Athéné, c'est à-dire Nit, l'une des di-
 vinités célestes, dont le temple était hyposthore⁽⁶⁾, mais encore avec
 plusieurs textes originaux. En voici deux exemples : les Textes re-
 latifs au mythe d'Iborus disent  ⁽⁷⁾, le ciel (l'air du
 ciel) était en un tourbillon violent ; et au Todtentbuch⁽⁸⁾ le suivant ex-
 prime par ces paroles la liberté de son allure dans l'autre monde,

(1) d' Is. et d' Os. 39 et 40.

(2) Chabas, Etudes sur l'antiquité historique, p. 65.

(3) Denkm. III, 241.

(4) Champollion, Notices manuscrites, t. V, hypogées de Thèbes, p. 45.

(5) I, 12.

(6) Clément d'Alexandrie, Stromates, V.

(7) XXI, 13.

(8) Ch. 57, l. 5 et 6; cf. Denkm. III, 264 et 269.

לְאַבָּן־בָּאָתָן אֶתְּנָהָרָה, si ce ciel (l'air de ce ciel), vient en vent du Nord, il s'assied au Midi, s'il vient du Midi, au Nord, si de l'Occident, à l'Orient, si de l'Orient, à l'Occident.

Thus Iberus, personification masculine d'un mot féminin, comme le Nun, fut d'abord le ciel, ou l'air dont le ciel paraît formé, puis il repréSENTA la lumière céleste en lutte avec les fléaux typhoniques, et il s'identifia enfin avec l'expression la plus visible de cette force, le soleil, ☀[◎]⁽¹⁾, de sorte qu'en dernière analyse on pourrait lui appliquer la belle définition que Burnouf a donnée d'Indra, l'énergie atmosphérique du soleil. Il n'est pas nécessaire pour cela de demander son étymologie au sanscrit, comme l'a fait Creuzer, et on a vu que son nom ne se rattache pas davantage à un radical arabe, comme le croit Jourard. On lui trouverait plutôt quelque analogie, au moins apparente, avec le grec Ὑπειρός, la déesse de l'air, ainsi qu'avec le latin aer, et on pourrait comparer le rôle d'Iberus avec celui d'Iberonos, la gloire de l'air, dieu que les Grecs lui assimilaient souvent⁽²⁾. Plutarque dit que les Egyptiens placèrent Iber-

(1) Denkm. IV, 60, 61, 62.

(2) cf. Birch, Researches on the numis. chron. p. 95; Gablonzki, Pantheon égyp. II, 4; etc.

culte dans le soleil (1).

M. Maury⁽²⁾ assimile l' Iberule égyptien, d'après les noms que lui donnent certains auteurs grecs, et d'accord avec l'auteur de l' *Etymologicum magnum*, à Thons, le dieu fils de la triade thébaine, mais le rôle de Thons, qui n'a point pris de développement dans la légende, ne se serait pas prêté à la comparaison si ce dieu, figuré quelquefois hiéracocéphale, n'avait été identifié avec Horus, ce qui fut bien dès l'époque des Ramessides, $\Theta\ddot{\nu}\delta = \Theta\ddot{\nu} \ddot{\tau} \ddot{\alpha} = \Theta\ddot{\nu} \ddot{\tau}$ (3), Thons ou Thébaïde, bon et pacifique, Horus seigneur de la joie. À Ombos Thons, $\Theta\ddot{\nu} \ddot{\tau} \ddot{\epsilon} \ddot{\eta}$, était encore assimilé à Shu⁽⁴⁾, dieu analogue à Horus, et dans lequel Champollion a vu Iberule⁽⁵⁾.

Si Horus, ou le ciel, s'est confondu avec le soleil, et même avec trois des cinq planètes alors connues⁽⁶⁾, les yeux

(1) d' Is. et d' Os. 41 et 61.

(2) *Les religions de la Grèce*, t. III, p. 290.

(3) Champollion, *Notices publiées, tombeau du prince Ramès*, p. 809; cf. Dentz III, 191.

(4) Champollion, *Notices manuscrites*, t. I, *Panthéon égyptien*, p. 285.

(5) id. p. 319.

(6) Brugsch, *Histoire d' Egypte*, p. 39.

d' Horus se sont identifiés aussi avec les parties du ciel qu'ils occupaient, et on en vint par extension à figurer, comme dans la vignette du chapitre 148 au Todtenbuch, les quatre points cardinaux par quatre ut'a. Les ut'a du Nord et du Midi remplacent souvent au haut des stèles les deux ailes célestes du globe solaire⁽¹⁾, ou d' Horu-hut, le ciel réuni au soleil : ils y symbolisent évidemment les deux parties de l'espace vers lesquelles varient, entre les solstices, les lever et les couchers de l'astre. Le ciel était même figuré dans son ensemble, d'une manière abrégée, par l'œil d' Horus, ☰⁽²⁾, ce qui explique pourquoi les déesses, personnifications habituelles de l'espace, et, par suite de la lumière⁽³⁾, de la flamme⁽⁴⁾, de la couronne (Sekhet), ou des cheveux du Soleil, ⌈ ȝ ȝ⁽⁵⁾, recourent, comme par exemple la vache Meh-ur, ☰ ☰ ☰ ȝȝȝ⁽⁶⁾, ☰ ☰ - ȝȝ⁽⁷⁾, le grand abîme, le titre d'œil du So-

(1) de Rougé, Notice sommaire des monuments égyptiens du Louvre, p. 128.

(2) Brugsch, Dictionnaire, p. 316.

(3) de Rougé, Revue archéologique, 1861, Stèle du règne de Toutmès III, l. 11.

(4) id. l. 9.

(5) Denkm. IV, 54, 71, 45, 79 ; cf. Mariette, Denderah, IV, 36.

(6) Todt. ch. 17, l. 30. (7) Delatte Cate, XXXII, 36 ; cf. II, 24.

leil, \odot ⁽¹⁾ à l'étendue céleste correspond l'étendue terrestre, et les dieux du Nord et du Midi, Hât-i et Nekheb, le papirus et le lotus, représentées souvent par les genoux sacrés, indiquent en conséquence les deux divisions du ciel aussi bien que celles de la terre, $\downarrow \text{---} \odot \text{---} \odot \text{---}$ ⁽²⁾, $\text{---} \text{---} \odot \text{---} \odot \text{---}$ ⁽³⁾, $\text{---} \text{---} \text{---} \odot \text{---}$ ⁽⁴⁾. L'Egypte s'appelait l'ail d' Horus⁽⁵⁾, comme le ciel.

Iborapollen dit que le nom d' Horus vient de ce que le dieu présidait aux heures⁽⁶⁾; il aurait sans doute hasardé de rapprocher, dans un même ordre d'idées, $\text{---} \odot \text{---}$, ciel, et $\text{---} \odot \text{---}$, jour, de même qu'on fait dériver des racines grecs et tirer les mots sanscrits et chinois qui signifient jour et ciel⁽⁷⁾, mais la multiplicité des noms et des formes d' Horus, dans les noms égyptiens et en Nubie, signalent du moins en lui un nom ou un type divin

(1) Secret de l'ancre, l. 28; cf. texte grec, l. 56.

(2) Denkm. III, 19.

(3) id. 35.

(4) id. 44.

(5) J. de Rougé, Cartes géographiques d'Edfou, Revue archéologique, 1865, p. 367.

(6) I., 17.

(7) Max Müller, Nouvelles leçons sur la science du langage, 2^e leçon.

aussi important que le radical dyer dans les mythologies aryennes. Sous le nom d' Ibar-khuti, $\text{𓀰} \text{𓁴} \text{𓁻} \text{𓁵}$, il représentait le dieu suprême dans toute l'étendue de ses attributions, sous le nom d' Ibar-hut, $\text{𓀰} \text{𓁴} \text{𓁻} \text{𓁵} \text{𓁹}$, le soleil volant au ciel, sous le nom d' Ibar-tuanti, $\text{𓀰} \text{𓁴} \text{𓁻} \text{𓁵} \text{𓁺} \text{𓁻}$, le soleil dans les deux parties de l'hémisphère inférieur, sous le nom d' Horus fils d'Iris, $\text{𓀰} \text{𓁴} \text{𓁻} \text{𓁵} \text{𓁻} \text{𓁵}$, le soleil levant, etc. Il était, à la basse époque, le support le plus habituel des formes panthéas. Des 49 noms de l'époque romaine, dont M. J. de Rougé a décrit les médailles, on trouve que la moitié au moins avaient pour dieu local Iborus, même en ne tenant pas compte de quelques assimilations doutardes, comme celle d'Iborus à Her-shaf : Osiris n'était adoré comme divinité principale que dans deux noms, et Ammon, le dieu le plus répandu après Iborus, n'avait que huit noms.

Quelques traces de l'antique origine d'Iborus subsistent dans son nom d' Arocris, $\text{𓀰} \text{𓁴} \text{𓁻} \text{𓁵}$, Horus le grand, ou selon Plutarque Iborus l'ancien⁽¹⁾, et dans un des rôles de son hiéroglyphe, l'éperonier, qui désignait la divinité⁽²⁾ sous l'ancien empire.

(1) d' Is. et d' Os. 12.

(2) Iborapollon, I, 6, et Plutarque, d' Is. et d' Os. 32.

comme à la basse époque, pendant laquelle certaines formes archaïques réapparaissent, suivant une importante observation de M. Goodwin⁽¹⁾, confirmant une remarque de M. de Rougé⁽²⁾. Les Egyptiens appelaient leurs ancêtres préhistoriques les serviteurs d'I-her, 𓇋 ՚ ՚ ՚ ՚ ;⁽³⁾ et le radical her a sans doute exprimé l'idée de dieu (celui qui est en haut), jusqu'à son remplacement dans ce sens par un autre mot, neter. Dans les langues modernes, le ciel se dit encore pour Dieu.

Iborus étant le ciel, le dieu qui fera le plus naturellement antithèse avec lui sera la terre (comme dans les mythes grecs, indiens et chinois), et la terre sous son aspect malfaisant, puisque Typhon est l'adversaire d'Iborus. Typhon se nommait en égyptien Set, ⲥ⩱ ⲥ⩱⁽⁴⁾, ⲥ⩱ ⲥ⩱⁽⁵⁾, ⲥ⩱ ⲥ⩱, ⲥ⩱ ⲥ⩱⁽⁶⁾, ⲥ⩱ ⲥ⩱

(1) Chabas, *Mélanges égyptologiques*, Troisième série, t. I, p. 262.

(2) Mémoire sur les six premières dynasties, p. 443.

(3) Papyrus royal de Turin, no 1. l. 9 et 10.

(4) Chabas, *Mélanges égyptologiques*, Deuxième série, p. 183.

(5) *Eodt.* ch. 17, l. 74; etc.

(6) Chabas, *Mélanges égyptologiques*, Deuxième série, p. 188 et 189; cf. Todt ch. 109, 6.

ѧ⁽¹⁾ **ѧ**⁽²⁾ **□**⁽³⁾, ou bien **ՃԵԿԻ**, **ՃԵԿԻ**⁽²⁾, avec un ○ augmentatif⁽⁴⁾ remplacé quelquefois par ses homophones **ա** et **ա**⁽⁵⁾ dans **ՃԵԿԻ**⁽⁶⁾ et **ՃԵԿԻ**⁽⁷⁾; or **ՏԵՐ**, **ՃԵԿԻ**, **ՃԵԿԻ**, etc. se trouve être l'un des noms égyptiens de la terre, ou, avec le déterminatif **Ճ**, de la roche, et désigne spécialement avec la forme **ՃԵԿԻ**, l'hyppogée.

C'est sous le nom de **ՃԵԿԻ** que l'Occident, ce destructeur des vivants, **ՃԵԿԻ ՃԵԿԻ**⁽⁸⁾, ouvre ses bras aux morts⁽⁹⁾, qui demandent à être soutenus par le **ՃԵԿԻ**⁽¹⁰⁾, **ՃԵԿԻ ՃԵԿԻ**⁽¹¹⁾, etc. c'est *Eosphor* (d'après le traité d'*Tais et Tairis* où il

(1) Chabas, *Mélanges égyptologiques*, Deuxième série, p. 188; cf. Leemans, *Monuments égyptiens du musée d'antiquités des Pays Bas*, Pitrel hiéroglyps. pl. VIII.

(2) Edd. ch. 80, l. 5.

(3) Edd. ch. 54, l. 3; Chabas, *Mélanges*, Deuxième série, p. 188; etc.

(4) Chabas, *Voyage d'un égyptien*, p. 239.

(5) de Riongé, *Christomathie égyptienne*, premier fascicule, p. 46 et 47.

(6) Ueltzate *Ecate*, XXXI, 27, etc.

(7) id. II, 20, etc.

(8) Edd. ch. 32, l. 9.

(9) id. vignette du ch. 148.

(10) id. ch. 124, 5 (11) Denkm. III, 226.

est assimilé à l'ombre de la terre produisant les éclipses et comparé au Tartare), qui avait enfermé Oaïris dans un coffre, comme la terre brosse le soleil s'y couche⁽¹⁾. Au Shai-n-sinim, le seigneur de Set, sans doute le même que le dieu appelé à Denderah le dieu-Terre, maître de l'Occident, 帕拉諾⁽²⁾, enveloppe le défunt avec le dieu grand, 阿威烏⁽³⁾. Au temple d'Abydos,⁽⁴⁾ où l'ouverture de la porte divine est plusieurs fois mentionnée, un chapitre pour tirer le verrou, 諸神之鑰, est ainsi conçu : le sceau de Set est retiré pour l'œil d'Horus qui s'en réjouit, 神之眼喜樂, le sceau de Set est ôté pour l'œil d'Horus qui s'en réjouit, la courroie est ôtée de la porte du dieu, et tu as reçu ta double plume, ta double clarté, la droite à droite et la gauche à gauche, ma trahille ! (c'est à dire prisé de la clarté des yeux divins). C'est ainsi qu'en ob. 92 du Tadtenbuch la porte de la tombe est ouverte à l'âme qui, appelée l'œil d'Horus, sort le jour. D'après une inscription, le sceau était brisé par l'un des adversaires de Set, Thoth, cœur de

(1) Plutarque, d'Is. et d'Os. 44, 57 et 13.

(2) Mariette, Denderah, IV, 79.

(3) Brugsch, Shai-n-Sinim, p. 19.

(4) Mariette, Abydos, p. 58.

(1) Mariette, Denkerah, II, 65.

(2) Mariette, *Abydos*, p. 56.

(3) id. 21^e tableau.

(h) Sharpe et Bonomi, le sarcophage de Séti I, pl. IV.

(5) id. v, e et h.

(6) id. IV et v, f.

quel l'œil se compare à l'œil d'Horus, a la même signification que cette scène :

— ḥ̄ = ꝩ Ꝫ = ꝩ Ꝫ —
 ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ
 ꝩ (ꝩ Ꝫ) ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ
 ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ
 ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ
 ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ
 ꝩ Ꝫ ꝩ Ꝫ (1).

Chapitre pour entrer dans la grande salle de la grande demeure double de ce dieu.

Prix au dieu (ter), âme vivante qui frappe ses ennemis! Ton âme est avec toi, ta forme est avec toi, amonée pour toi par le roi seigneur des deux terres, Ra-men-ma, donnant la vie; ton image vit par ton embrassement. Proscynème : je suis pur. Prière : que ne me mordre pas la terre, que ne me mangle pas le sol! J'ai sauvé l'onction de l'œil d'Horus, pour lui; l'œil d'Horus est sauvé; (que soient) sauvés les chars du roi de la haute et de la basse Egypte, Ra-men-ma, dans (le sein de) la grande Invocatrice! Proscynème : je suis pur.

La partie occidentale de la terre, où disparaîtraient le Soleil

(1) Mariette, Abydos, p. 38, chapitre d'ammon.

et les âmes, était pour l'Egypte le côté des tombes, cachées dans les sables et le roc⁽¹⁾, c'est à dire le désert, appelé ~~الصحراء~~^{الصحراء}, la terre rouge, et attribué à Typhon⁽²⁾, qui suivant Plutarque⁽³⁾ et Diodore⁽⁴⁾ était rouge, tandis qu'Iborus était blanc, et qui personifiait l'aridité, ce qu'indique la variante de son nom ~~أبي رأس~~^{أبي رأس}⁽⁵⁾. De même que la pierre était consacrée à Lybèle, son nom avait pour déterminatif une pierre, comme le sont l'informal de la porte du lieu où l'on jugeait les morts, et comme le sol de cette salle, ~~الرمل~~^{الرمل}⁽⁶⁾. Il était mis en rapport, dans la légende, avec une pierre sur laquelle il frappa de son glaive⁽⁷⁾. Le fer, sorti de lui, ~~أيضاً~~^{أيضاً} ~~فمن~~^{فمن}⁽⁸⁾, et réputé impur en certains cas par

(1) Mariette, Description du pays Egyptien à l'exposition universelle de 1867, p. 37.

(2) Calendrier Sallier, 27 d'Athèz.

(3) d'Is. et d'os. 22.

(4) I, 88.

(5) Edd. ch. 9, l. 3; etc.; cf. Plutarque, d'Is. et d'os. 33.

(6) Edd. ch. 125, l. 55 et 59.

(7) Chabas, Mélanges égyptologiques, deuxième série, p. 189; cf. Chabas, Notice sur les papyrus de Leide, p. 6.

(8) Denèria, Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne, fascicule I, p. 8.

les Orientaux⁽¹⁾, était son os⁽²⁾, comme les pierres étaient les os de la terre dans la légende grecque de Deucalion ; le sel, qui couvre par places le désert et rend saumâtre l'eau des puits d'Egypte, était son écume⁽³⁾.

Il avait pour épouse l'extrême de l'Egypte, qui devint stérile après son mariage avec lui⁽⁴⁾, et pour concubine Tha-eris⁽⁵⁾, Ca-ur-t, monstre symbolisant l'Occident, que les hiéroglyphes nomment quelquefois, comme une certaine constellation⁽⁶⁾, la truie, ⁽⁷⁾, la grande truie dans la domeuse du Soleil⁽⁸⁾. La truie avait aussi un rôle bienfaisant, puisqu'on la trouve en parallélisme avec la vache, ⁽⁹⁾, qu'on pouvait appeler Tsis la truie⁽¹⁰⁾, que

(1) Exode, XX, 25.

(2) d' Is. et d' Os. 62.

(3) d' Is. et d' Os. 32.

(4) id. 38.

(5) id. 19.

(6) de Brûlé, Mémoire sur quelques phénomènes célestes, p. 8.

(7) Denton. IV, 42.

(8) Denizie, Catalogue des manuscrits égyptiens du Louvre, p. 168.

(9) Denton. LV, 82 (10) Pleyte, la Religion des pré-Israélites, p. 153.

Il ouis, d'autre part, on ne pouroit manquer de rapporter à la divinité terrestre, comme emprise du ciel, les fléaux que cette Praga qui est dans la terre ou Rhephu-ami-ta⁽⁶⁾, semblait produire et qui énumère Plutarque⁽⁷⁾: les secousses du sol, la nuit, dont la mire suivant Platon⁽⁸⁾ est la terre, et dont l'un des noms, Τρόμος⁽⁹⁾, rappelle les as-

(1) Pierret, *Etudes égyptologiques*, 1^{re} livraison, Livre d'honneur Brézis, p. 37.

(2) Denkm. IV, 63, d.

(3) Chabas, *Etudes sur l'antiquité historique*, p. 397.

(4) Blutargne, d'Lo. et d'Os. 19; cf. Calendrier Sallier, 26 Thoth.

(5) -Bariette, Bbydos, pl. 37, b.

(6) Chabas, Calendrier Gallier, 11 Thumerot.

(7) 9' to. at 9' os. 45, 51, 55.

(8) L'imeé. (9) Chabas, Mélanges égyptologiques, Deuxième série, p. 245.

sorcié de Set, les $\ddot{\text{E}}\ddot{\text{A}}\ddot{\text{H}}\ddot{\text{A}}$, les vapeurs qui montent de sa surface, les orages, dont les noms sont déterminés par l'hieroglyphe typhonien, $\ddot{\text{K}}$, enfin les vents, nés de la terre suivant l'Inde, et sortis presque tous, d'après la Théogonie d'Hésiode, de Typhon plongé dans le Tartare, lesquels ne peuvent sembler venir du ciel céleste, puisqu'ils troublent le ciel, et qui font de si grands ravages, lorsqu'ils soufflent du Sud-est, que les tourbillons de sable soulevés par eux ont englouti des armées,

par plusieurs terres

Ecclitat,
disait Lucain.

L'entous monstres s'appelaient $\ddot{\text{E}}\ddot{\text{O}}\ddot{\text{Z}}\ddot{\text{U}}\ddot{\text{B}}\ddot{\text{I}}$ (1), comme le serpent vénigie du mythe, Ohi, $\ddot{\text{E}}\ddot{\text{X}}\ddot{\text{I}}$, anguis⁽²⁾, et les bandes typhoniques portaient quelquefois le nom de $\ddot{\text{W}}\ddot{\text{E}}\ddot{\text{A}}$; comme le vent, $\ddot{\text{W}}\ddot{\text{F}}$. Aux Textes relatifs au mythe d'Horus⁽³⁾, pendant que les deux rivaux combattaient au bord de la mer, ou plutôt du fleuve, $\ddot{\text{D}}\ddot{\text{J}}\ddot{\text{E}}\ddot{\text{M}} - \ddot{\text{A}}\ddot{\text{F}}\ddot{\text{A}}$,

(1) Edd. ch. 145, l. 85.

(2) G. Bünziker, Études de mythologie allemande, Revue germanique, 1861, p. 328, q.

Max Müller, Leçons sur la science du langage, IX^e leçon.

(3) XXI, 13 et 14.

un tourbillon violent s'élève, mais Isis retira les pierres du sable pour les emporter loin de T'es-Hbar (le nom d'apollinopole), $\text{፩} ተ-፻ ዓ$ $\text{፩} ጽ-፻ እ-፻ ተ-፻ ስ-፻$, et Thoth décrète que toutes les pierres se trouvant au Sud de tous les pays par où passerait Icarbus en seraient enlevées, $\text{፩} ዓ$: $\text{፩} ተ-፻ ዓ ተ-፻ ዓ ተ-፻ ዓ ተ-፻ ዓ$. On reconnaîtra dans cet orage un auxiliaire du même genre que la reine d'Ethiopie qui secoua Typhon, et où Plutarque⁽¹⁾ voit le vent du midi, le Khamsin.

Les autres alliés du dieu, qui suivraut Plutarque⁽²⁾ étaient 72, nombre rappelant les 72 parties de la terre⁽³⁾, ou même les 74 aurores du Soleil aux Tombes royales, sont toujours identifiés avec les Titans ou les Géants (enfants de la terre), chez les auteurs grecs qui, frappés par la ressemblance de leurs guerres divines avec les mythes égyptiens⁽⁴⁾, allaient parfois jusqu'à les confondre⁽⁵⁾. C'est ainsi qu'Iérodote place à Chemmis Persée, c'est

(1) d' Is. et d' Os. 39.

(2) d' Is. et d' Os. 13.

(3) Icarapolion, I, 14.

(4) Plutarque, d' Is. et d' Os. 25 et 34.

(5) Diodore, 555, de 67 à 73.

à-dire Horus⁽¹⁾, le dompteur du monstre libyen, de Set, qui prama ses nombreuses métamorphoses en crocodile, ou hippopotame rouge, etc. s'était aussi changé en un serpent caché dans la terre⁽²⁾. Diodore⁽³⁾ dit qu'Antée, ou qui Trouver a reconnu Typhon et Jourard le sable⁽⁴⁾, réputé impur par les Egyptiens⁽⁵⁾, avait reçu pendant le voyage d'Osiris le gouvernement de l'Ethiopie et de la Libye, et qu'il fut tué par Hercule près du village d'Antée, c'est-à-dire dans le nome appelle' Antacopolite par les Grecs, nom dont Horus était le dieu local et qui était souvent désigné par un épicier enfouissant ses serres dans le dos d'une gazelle⁽⁶⁾. M. M. de Saixny⁽⁷⁾, Langlois⁽⁸⁾, Birch⁽⁹⁾ etc. ont retrouvé aussi Typhon sous

(1) Bérodote, II, 91.

(2) Naville, Textes relatifs au mythe d'Horus, XVI, 3.

(3) I, 17.

(4) Trouver, les Religions de l'antiquité, t. I, p. 425 et 426.

(5) Mariette, Thrix de monuments du Sciréum, p. 9.

(6) J. de Rougé, Textes géographiques d'Edfou, XII^e nome.

(7) Sur la destination des Pyramides, p. 202.

(8) Numismatique des noms d'Egypte.

(9) Researches in the numis. chron. p. 95 et 96.

le nom d' Antée et Horus sous celui d' Heroule.

Les débris dispersés de l'armée typhonienne étaient devenus, suivant les textes relatifs au mythe de Horus⁽¹⁾, les peuples semi-tropicaux de l' Egypte, au Sud, les habitants de Kush, au Nord, les Amu, à l' Occident les Lamchus, à l' Orient, les Shem, شم + حـ و مـ, etc. On comprend qu' à ce point de vue les Egyptiens, qui croyaient descendre des Shem, Par ou Serviteurs d' Horus, aient retrouvé leur dieu malfaisant dans les divinités de leurs voisins, et changé Set, créateur pour eux d' Canaan et d' Osartate⁽²⁾, en Baal⁽³⁾, تـ الـ, ou bien au contraire le dieu des Khetas, adorateurs d' Asartate, en Satatkh⁽⁴⁾, de même que les Grecs donnaient à Set un nom emprunté à leur mythologie, celui de Typhon. Par une curieuse coïncidence, Moïse⁽⁵⁾ applique à Jéhorah, comme aux dieux des autres nations, l'épithète דָּמֶן, rcher, traduction assez exacte de بـ.

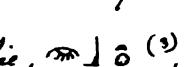
(1) XXI, 9.

(2) Chabas, le papyrus magique Harris, III, 9.

(3) Poème de Pentsour.

(4) Écrité de Pyramides II avec les Khetas, Denkm. III, 146.

(5) Deutéronome, XXXII.

On ne peut songer néanmoins à faire une divinité étrangère de Set, dont l'opposition avec Horus était rappelée dès les premiers temps⁽¹⁾, dont le culte, on si grand honneur à la XIX^e dynastie, existait à Memphis sous la V^e⁽²⁾, et qui était à la fois le dieu de la basse Egypte et de la Nubie,  ⁽³⁾,  ⁽⁴⁾,  ⁽⁵⁾. Il n'est pas plus vraisemblable de le comparer au יְהוָה des anciens Israélites⁽⁶⁾, ou aux אֱלֹהִים de la Bible⁽⁷⁾, qu'au Σεδύξ phénicien de San. choriaton⁽⁸⁾, car on ne saurait s'expliquer l'introduction du dieu d'un autre peuple dans la physique religieuse de l'Egypte avec un rôle du même genre et surtout de la même importance que celui de Set. M. Chabas a présenté du reste une objection capitale contre

(1) de Rougé, Mémoire sur les six premières dynasties, p. 9 et 45.

(2) Mariette, Revue archéologique, 1862, Lettre à M. le vicomte de Rougé sur les fouilles de Tanis.

(3) Achille Quete, XIII, 20; cf. Denkm. III, 95.

(4) Denkm. III, 126.

(5) id. 122.

(6) cf. Gesenius, t. I. fasc. I, p. 115.

(7) de Rougé, Mémoire sur les six premières dynasties, p. 40.

(8) Eusebe, Préparation évangélique, I.

l'origine asiatique de ce dieu : c'est que le dernier roi des pasteurs, Apapi, songeant sans doute à se rapprocher des Egyptiens, se fit, d'après le papyrus Sallier I, un dieu de Sutekh : Sutekh n'était donc pas, avant lui, adoré par les envahisseurs de l'Egypte⁽¹⁾.

Il ne sera pas inutile, pour résumer ces considérations, d'ajouter que M. Brugoch⁽²⁾ a montré yet, le monde souterrain, mis en opposition avec her, l'espace supérieur. Thoth, dieu lunaire, est souvent appelé $\text{W} - \ddot{\text{E}} - \text{D}$, celui qui sépare les deux Rehehui, nom collectif de Set et d'Horus, ainsi que d'Iois et de Nephthys, $\text{O} - \ddot{\text{E}}$
 $\ddot{\text{H}}$ ⁽³⁾, et des deux Martz, $\text{T} - \ddot{\text{E}} - \text{D}$ ⁽⁴⁾. Un petit chapitre récité deux fois au Todtenbuch⁽⁵⁾ où il est intitulé à la pl. LVII adoration de Eum, le soleil nocturne, $\text{x} - \ddot{\text{E}} - \text{D}$, montre que ce surnom de Thoth se rapporte à la lune éclairant le ciel et la terre que les ténèbres semblaient confondre, de même qu'au Rig-Veda⁽⁶⁾ le soleil di-

(1) Chabas, les Pasteurs en Egypte, p. 35.

(2) Dictionnaire, p. 1331.

(3) Mariette, Denderah, IV, 75, l. 8.

(4) Denkm. III, 285 ; cf. Todt. ch. 37, l. 1.

(5) ch. 123 et 139.

(6) Max Müller, Nouvelles leçons sur la science du langage, XI^e leçon.

Le rapprochement des deux rives, au contraire, existe dans les scènes des sarcophages sous la forme d'un dieu panthée ayant les têtes de Seth et d'Isoris, ⁴⁴ ou ⁴⁵ ou ⁴⁶, la double face. Le même dieu fut sans doute le type de ce serpent à tête d'épervier⁽³⁾ des Egyptiens, dans lequel Hanchouiaton⁽⁴⁾ voit l'être primordial,

(1) Costt. ch. 123.

(2) *Variette*, Denderah, IV, 34.

(3) cf. un hydrocéphale donné par M. de Gobrach au musée égyptien du Louvre.

(A) L'Évêché, Préparation évangélique, I.

et qui faisoit le jour ou la nuit selon qu'il ouvroit ou qu'il fermoit les yeux, expression toute égyptienne :  Horus d'Edou, dieu grand, seigneur du ciel, dissipant l'obscurité par ses divins regards : il ouvre les yeux et c'est le jour, il les ferme et c'est la nuit (1). Plutarque dit qu'Horus représentoit le monde (2).

À la lutte du ciel et de la terre paraît s'être rattachée comme conséquence, dans l'esprit des Egyptiens, une théorie de la création des êtres bons ou mauvais, suivant leur origine, ce qui ressort en partie des textes étudiés ici.

(1) Denktma. IV, 17.

(2) d: 2d. et d' Es. 49, 54, 55 et 56.

(3) Sur les dieux des quatre éléments, pl. I.

(4) VII, D, get to.

III = ☰ ☲ (- ☰ ☲ au ch. 140, l. 4, da Lodd. et ☰ ☲ au Calendrier Sallier, 20 Mecklin), c'est à dire par Sekhet, ou la diesse du diadème et de l'œil solaires : l'œil d'Horus, c'est Sekhet, ☰ ☲ (1). Le signe ☲, qui implique les sens de rose et de naissance, paraît même ajouter cette signification aux Ut'a (santé, santé), qu'il détermine en les accompagnant comme appendice, et il rappelle alors l'importance que dans leurs conceptions religieuses les races aryennes attribuaient à la pluie (2), ainsi qu'à la lune qui prédisait souvent à la production et à l'humidité, sans doute à cause de la rosée nocturne (3). Le Deutéronome parle aussi des productions du soleil et de la lune (4). En Egypte, les hommes étaient donc nés des pleurs divins, et comme les yeux d'Horus laissaient couler des larmes ou du sang (5) lorsqu'ils étaient atteints de fléaux, il est permis de voir dans ces larmes de détresse celles qui donnaient la vie.

(1) Brugach, *Calendrier égyptien*, III, 8, c.

(2) Renan, *Le Livre de Job*, p. 79.

(3) Maury, *les Religions de la Grèce*, t. I, p. 506; cf. Plutarque, *de Is et Os* 41.

(4) Deutéronome, XXXIII, 14.

(5) Lodd. ch. 17, l. 28, ch. 64, l. 15, et ch. 99, l. 17.

Bien que le lien des deux idées manque dans les passages déjà cités, on peut l'entrevoir ailleurs et notamment, sans parler du Nil fait des pleurs d'Osiris⁽¹⁾ ou écoule⁽²⁾ d'Osiris⁽²⁾, dans le célèbre papyrus magique de la XXX^e dynastie traduit par M. Birch⁽³⁾, où sont nommées les productions des yeux et de la bouche d'Horus, de Shu, de Tefnut, de Nephthys et du Soleil : quand le Soleil est faible, il transpire; l'eau tombe de sa bouche et se change en plantes tufi; quand Nephthys est très-faible, sa transpiration coule et se change en montagne⁽⁴⁾. Le rapport entre la faiblesse, l'évaporation et la création est indiqué ici, et Plutarque⁽⁵⁾ attribue d'une manière certaine au massacre des Titans égyptiens vaincus la naissance de la vigne, dont il appelle le produit le sang impur de la terre, qui fut en effet sillonnée de leur sang⁽⁶⁾.

(1) Brugsch, *Calendrier égyptien*, p. 11; cf. *Papyrus magique d'Horus*, VII, 10 et 11.

(2) Plutarque, d'H. et d'Os. 36.

(3) *Recueil archéologique*, 1863.

(4) p. III du papyrus, l. 2, 3 et 4.

(5) d'H. et d'Os. 6; cf. Bérardet, II, 77; et Maury, *les Religions de la Grèce*, t. III, 328.

(6) Mariette, *Denderah*, 74, l. 27.

— Ἀρέτη, incident commémoré par la fête de la terre sillonnée de sang,
 οἱ τοῦ Διὸς πόλεις, à Mendes⁽¹⁾. De même, suivant le papyrus du Bri.
 tish Museum, quand Baba, c'est-à-dire Seth⁽²⁾, saigne du nez, il en croît
 des cèdres qui produisent la térébenthine⁽³⁾, et le sel est produit par le sang
 d'un dieu qui n'est pas nommé⁽⁴⁾, mais qui doit être le même Baba,
 puisque le sel venait de Typhon⁽⁵⁾. On accordait aussi à l'œil de
 Seth un pouvoir créateur⁽⁶⁾, et il faut sans doute regarder comme é.
 gyptienne cette croyance des Pythagoriciens rapportée par Plutarque,
 que la mer était une larme de Kronos⁽⁷⁾: le dieu que les Grecs as.
 similaient à Kronos était en effet celui de la terre, et ailleurs Plu.
 tarque dit que la mer était une sécretion étrangère produite par le
 feu⁽⁸⁾, que symbolisait Typhon⁽⁹⁾.

(1) Edd. ch. 18, l. 21.

(2) de Rougé, Études sur le Rituel funéraire, p. 63; et Plutarque, d'Is. et d'Os. 62.

(3) Page II du papyrus, l. 3.

(4) Page III du papyrus, l. 1.

(5) Plutarque, d' Is. et d' Os. 32.

(6) Goudim, Leitschrift, 1871, p. 145.

(7) d' Is. et d' Os. 32.

(8) id. 7. (9) id. 33.

Mais la logique du mythe, qui indiquent encore les fleurs nées du sang d'Adonis et des larmes d'Astarté dans la légende phénicienne, ou dans Elian⁽¹⁾ l'oxyrinche produit par les blessures d'Osiris, se retrouve d'une manière plus complète dans la Théogonie d'Ibésiode, qui confirme, au moins par analogie, l'explication tentée ici, quand le poète montre Kronos, poussé par Gaïa sa mère, coupant avec une faucée les parties génitales de son père Ouranos, dont le sang produit des Géants et des Nymphes sur la terre, et dans la mer Aphrodite. Voilà bien les gouttes de sang d'une blessure qui fécondent le sol et l'eau, et ce récit présente une singulière ressemblance avec une fable du Livre des morts demandant pour origine à certains dieux le sang tombé du phallus de Ra, lorsqu'il voulut se mutiler lui-même, 埃皮波尼烏斯 (Eph. ch. 17, l. 23).

Selon ce dernier texte, qui renferme dans son ensemble une doctrine très élaborée et qui tend visiblement à l'unité divine, le dieu suprême prend vis-à-vis de soi le rôle du principe qui introduit la limitation dans l'infini⁽²⁾ ou la division dans l'univers,

(1) Elian, X, 46.

(2) L'Empereur Julien, Sur la mère des dieux, 4.

et cette division est comparée à une mutilation, absolument comme dans Plotin⁽¹⁾ quand il dit de Kronos (l'intelligence), qu'il mutilé son père (le ciel ou l'un), en scindant l'unité primitive en deux éléments différents.

On comprend, en effet, que dans une religion tellement naturaliste dans son origine qu'elle avait conservé avec évidence le soleil, Ra, et le ciel, Nu, parmi les plus grands de ses dieux, il était difficile de faire sortir par voie de filiation les créatures mortelles et même les divinités secondaires des vastes éléments immémorables. Le sont bien là, en un sens, les auteurs des êtres vivants, mais ils en diffèrent assez d'aspect, de puissance et d'étendue, pour qu'on ait pu voir dans les uns une sorte d'économie maladif des autres, ou le produit accidentel des blessures que se font, dans leurs luttes, les forces visibles dont le monde est composé. Grâce aux points de repère marqués plus haut, le raisonnement conduit à prêter aux sages de l'Egypte une pareille théorie de l'immortalité, qui renvoie chez eux à une antiquité fabuleuse, car l'une des plus anciennes compositions du Livre des morts, le chapitre 64, contient déjà une apostrophe.

(1) V° Ennéade, t. VIII, 19.

128

phie aux enfants sortis de la bouche et issus de l'œil de Pro, M. J.; 22
—. —. —. —. —.

—————

1469-4 - Paris, Imp. H. Moncharmont, 4, Place des Victoires



